

NOTE CRITICHE ♦

♦ ♦ ♦ ♦ ♦ AL SISTEMA DI

SIMONE CORLEO



== MICHELE FATTA ==

(Tesi presentata alla Facoltà di
filosofia dell' Università di Fri-
burgo (Svizzera) per ottenere il
grado di dottore) ♦ ♦ ♦ ♦ ♦

1912

NOTE CRITICHE

AL SISTEMA DI SIMONE CORLEO



Digitized by the Internet Archive
in 2026

NOTE CRITICHE ♦

♦ ♦ ♦ ♦ ♦ AL SISTEMA DI

SIMONE CORLEO



== MICHELE FATTA ==

(Tesi presentata alla Facoltà di
filosofia dell' Università di Fri-
burgo (Svizzera) per ottenere il
grado di dottore) ♦ ♦ ♦ ♦ ♦

"ERGON" Officine Grafiche - Via Villarosa - PALERMO - 1912

CENNO BIOGRAFICO
SU
SIMONE CORLEO

Simone Corleo () nacque in Salemi il 2 settembre 1823 e fece i suoi primi studj nel Collegio gesuitico di detta città.*

Compito il corso di medicina nella Università di Palermo, ne proseguì lo studio, coltivando nel contempo le Matematiche e la Filosofia.

Di filosofia diede un primo saggio nel 1844 con un volume di meditazioni filosofiche.

Nel 1846 conseguì la cattedra di filosofia e diritto naturale nel Seminario di Mazzara.

Prese parte nel 1860 ai rivolgimenti politici, cooperando alla indipendenza siciliana dal giogo borbonico ed alla unificazione dell' Italia e fu in seguito deputato al Parlamento italiano.

Nel 1862 gli venne conferito l' incarico dell' insegna-

(*) Dalla rassegna siciliana: *La Filosofia* [fondata da Simone Corleo] Anno II, Luglio - Agosto, fasc. I. *Cenno su Simone Corleo* di LA GRASSA.

mento della Storia della filosofia nell'Università di Palermo, ove, vinta per concorso la cattedra di Filosofia morale, fu nominato professore ordinario nel 1864.

Dell'insegnamento nell'Università di Palermo egli fece per il corso di ventisette anni un apostolato, conquistando gli animi, e suscitando entusiasmo non solo colla eloquente parola ma altresì coll'esempio di indefessa virtù.

La sua vita non fu unicamente consacrata allo studio ma altresì al bene della patria, di cui si rese, sotto varî aspetti, altamente benemerito.

Fu credente e morì da credente il 1 marzo 1891.

OPERE

Meditazioni filosofiche; primo saggio scritto in età assai giovanile (1844).

Tragedie con discorsi politici e letterari (1844).

Ricerche sulla vera natura dei creduti fluidi imponderabili (1852).

Ricerche sulla natura dell'innervazione con applicazioni filosofiche e terapeutiche (1857).

Filosofia Universale (due volumi, 1860 - 1863).

Sistema della Filosofia Universale.

Differenza tra il positivismo e la Filosofia dell'identità.

Filosofia Morale, (opera rimasta incompleta, restando solo il I. Volume.)

Il Corleo scrisse altresì in materie letterarie, in scienze fisiche e naturali, in medicina, in scienze economiche, politiche e sociali; svariate sono le opere da lui lasciateci e fra queste, oltre a quelle maggiori già accennate: *Principi direttivi delle tasse italiane*; *Considerazioni sull'ordinamento della Pubblica Istruzione in Italia*, etc...

PARTE I.

CENNI ESPOSITIVI

CAP. I.

CENNI DI LOGICA

Per ben comprendere il sistema di Simone Corleo — ed è egli stesso del resto a dircelo (1) — è di capitale importanza il concetto che egli intende stabilire di *sostanza*.

Egli ritiene che « l'erronea idea di sostanza... non è stata mai esaminata nei suoi elementi costitutivi, nemmeno da coloro che ne hanno negato la reale oggettività (*Sistema della Filosofia Universale*, 303) e rigetta « la volgare idea di sostanza, creduta capace di potenze e di atti diversi, dentro o fuori di sè » (*loco citato*, 309).

(1) « tutta la Filosofia riposa sulla retta idea di sostanza. Chiuderò dunque... con raccomandare la piena comprensione della fondamentale dottrina della sostanza e di tutte le sue applicazioni; poichè chiunque non giungesse a comprenderla in tutte le sue parti, nè questo mio lavoro, nè qualsiasi lavoro antico o moderno, potrebbe competentemente giudicare ». *Filosofia Univarsale* II, 664.

« L' idea di sostanza — scrive egli ancora nel *Sistema della Filosofia Universale*, opera di circa venti anni posteriore alla *Filosofia Universale* — forma, per così dire, il pernio su cui si aggirano tutti i miei concepimenti filosofici » p. 218.

V'ha di più. Per il pensatore siciliano nell'erroneo concetto di sostanza « si contiene il semenzaio di tutti gli errori ».

Accenniamo fugacemente alla logica del Corleo, esaminando le sue principali vedute sul concetto, sul giudizio e sul ragionamento.

Per il Corleo « la legge fondamentale e primitiva di tutte le nostre conoscenze è l'identità dei punti identici e dei diversi coi rispettivi identici, nelle loro successive rappresentazioni, come ancora l'identità complessiva della rappresentazione totale con la somma delle singole sue rappresentazioni parziali, che la stessa legge d'identità mano mano vi disvela.

Essa è una doppia legge d'identità; ed io posso chiamarla identità elementare in ciascun punto di rappresentazione identica, e identità totale in ciascuno dei complessi ch'è identico con lo insieme delle identità elementari che lo costituiscono.

... È fondata sulla stessa legge l'astrazione. L'identico, rappresentatosi in gruppi diversi, diviene punto tipico di rappresentazione; o meglio, tutto quello che si presenta come a lui, si presenta appunto come a lui.

E perciò esso è il punto tipico per tutto ciò che lo somiglia, come è il punto differenziale per tutto ciò che non lo somiglia. Dalle frequenti ripetizioni del punto identico in mezzo a gruppi diversi, sorge la isolazione, o l'astrazione dell'identico da tutti quegli altri elementi coi quali egli si trova unito e che non gli somigliano.

... L'astratto, ovvero l'identico determinato, composto

delle precise sue parti, è disgiunto da tutto ciò che non gli è identico, diventando tipico..., assume la forma di concetto, in quanto che tutto ciò che identicamente si presenta, bisogna che vada sotto la sua categoria e nulla mai di ciò che diversamente si presenta, potrà categorizzarsi sotto di lui.

Non ha le sue qualità chi non le ha, e le ha chi le ha. Torna sempre la medesima legge d'identità.... » (*S. d. F. U.*, p. 15 e seg.)

Corleo distingue il giudizio da quelle operazioni di sintesi ed analisi spontanea delle percezioni (1) che hanno luogo, senza concorso di riflessione e di volontà, per la identica presentazione dei punti identici e la diversa presentazione dei diversi. « Giudicare è opera di rifles-

(1) La sensazione « a prima fronte è un che indistinto ed indistinguibile, perchè non avendo nè simili nè diversi, nè in tutto nè in parte, non ha forma tipica, nè distinzione delle parti che la compongono. La distinzione delle parti (come risulterà meglio in seguito, la sensazione è per Corleo una risultante e consta quindi di parti) deve dunque venire dopo...

Affinchè le parti della sensazione si manifestino, bisogna una operazione la quale accade spontaneamente per il ripetersi delle sensazioni medesime, e per il sovrapporsi, se così è lecito dire, le sensazioni nuove sulle precedenti loro simili, restando distinte e diversificate le non simili. Questa operazione abbiám detto essere la sintesi e l'analisi spontanea delle nostre percezioni, che ha luogo da per sè, senza concorso di riflessione o di volontà nostra, per l' identica presentazione dei punti identici e la diversa presentazione dei diversi » (*S. d. F. U.*, 176).

sione, che presuppone tutto lo stato spontaneo.

Per giudicare, bisogna una prima incertezza ed una ricerca, all'oggetto di trovare il predicato nel soggetto, sia ideale, sia empirico; e trovatovel o no, l'uomo emette la sua sentenza affermativa, negativa, dubitativa, tetica, ipotetica, disgiuntiva, ecc. Questa ricerca e questo esame si fa appunto sul capitale delle esperienze e delle idee, che la percezione e l'astrazione, per opera di sintesi e di analisi, ci hanno spontaneamente fornito ».

« Il giudizio è fondato sulla legge medesima della identità totale ed elementare. Il predicato è una parte del soggetto, se il giudizio è affermativo; o non è parte di lui, se il giudizio è negativo. Il soggetto è rappresentato o dalla percezione o dal concetto : in un caso il predicato è elemento della percezione, nell'altro del concetto. Or per poter dire che l'elemento sia o non sia nel suo tutto (tutto di percezione, o tutto ideale), è la identità che deve rivelarlo o non. Il predicato è uno degli astratti dal complesso, meno che sia un predicato tanto tautologico, che rappresenti l'intero stesso concetto; quindi è identico con lui in quella parte in cui vi è. Quando si cerca se un predicato appartenga o meno ad un soggetto, non si vuol sapere altro che questo, se egli sia o non sia in lui contenuto: onde è sempre un esame per trovare la parte nel tutto, l'identità parziale nella totale.

Se fa parte del concetto, siccome il concetto è tipico... sempre identico a sè stesso, necessario, universale... così il predicato gli è identico parzialmente, con la stessa necessità, universalità..... perocchè, se mai il predicato

potesse non far parte del concetto, quello non sarebbe più identico con sè stesso, cioè con la somma dei predicati che lo costituiscono. Questi caratteri appartengono al giudizio concettuale o ideale come conseguenze irrecusabili della identità parziale del predicato col soggetto.

I giudizi fondati sulla percezione sola..... si dicono empirici, in quanto che l'identità parziale o totale del predicato col soggetto è soltanto mostrata dall'esperienza. Ma essi sono pure..... fondati sulla identità..... colla sola differenza che nei primi (cioè nei giudizi concettuali) questa identità tra predicato e soggetto si scorge più o meno immediatamente e con un'analisi più o meno lunga del concetto medesimo, onde il giudizio risulta necessario a priori; mentre nei giudizi empirici è un'analisi sperimentale più o meno immediata che discopre la identità tra soggetto e predicato »... (*ibidem*, 19, 20)

« Il raziocinio è un complesso di giudizi che serve a scoprire verità incognite per mezzo di verità note, o a dimostrare il nesso ignoto tra verità conosciute. Onde esso deve esser fondato sulla medesima legge d'identità totale e parziale, che costituisce l'essenza dei giudizi di cui è composto.

Ogni passaggio da una verità ad un'altra, da un giudizio ad un altro, è giustificato dalla connessione che deve esistere fra loro... Or, questa connessione non è che effetto d'identità totale e parziale.

Parrà strano che la connessione si debba risolvere anch'essa in identità; ma riflettendo con attenzione si scorge chiaro che in fondo è così, nè può essere altri-

menti. Se A è connesso con B, ciò non importa che A sia identico con B, ma importa invece che ambidue sieno identici con AB, cioè, che sieno parti integranti del tutto AB; di guisa che la loro connessione non significa altro, che il loro legame necessario per la formazione di quel tutto; onde se essi non fossero connessi a comporre il tutto AB, quel tutto non sarebbe mai quello che è, non sarebbe identico alla somma delle parti che la costituiscono. Due o più giudizi, tra loro connessi, sono parti integranti di un giudizio di maggiore estensione che tutti li abbraccia, ed è identico con essi come il tutto è identico con la somma delle sue parti. Laonde non può esser vero l'uno senza che sia vero l'altro, perocchè diversamente non sarebbe vero quel giudizio maggiore che risulta dalla verità di tutti i giudizi subalterni dai quali è costituito.» (*ibidem*, 22, 23)

Il Corleo rigetta tanto il sillogismo che l'induzione.

Il sillogismo è per il Corleo o inutile o dannoso.

« L'opera del sillogismo propriamente consiste in ciò, che attribuendo al genere una qualità, conduce un individuo o una specie sotto quel genere, e perciò gli attribuisce quella medesima qualità. Or perchè mai un individuo o una specie appartiene ad un determinato genere? Bisogna che egli abbia tutte le somiglianze degli altri individui dello stesso genere per potere dire con sicurezza che appartenga a quello. Ma se mai un individuo o una specie si facesse entrare sotto un genere in virtù di alcune qualità, che già si conoscono di appartenergli, e poi in forza di ciò gli si attribuissero altre qualità, che hanno

gli individui dello stesso genere, ma che ancor non si sa se gli appartengano veramente, allora si correrebbe grave pericolo di sbagliare ». (*Filos. Univer.*, I, 197).

O un individuo fa parte di un genere, ed allora evidentemente ha le qualità del genere stesso nè c'è bisogno del sillogismo per apprendercelo; o l'individuo è solo in parte somigliante agli individui del genere entro cui si vorrebbe fare rientrare, ed allora con qual diritto (1) concludere dalla somiglianza parziale alla totale?

Non ci fermeremo per ora a giudicare queste idee, ma vedremo nella seconda parte del nostro lavoro se v'è alcun che di nuovo e di fondato nella critica da lui mossa alla logica tradizionale.

La legge d'identità è, come abbiamo visto, il cardine della logica corleiana: *legge*, si noti, e non *principio* di identità. (2)

Secondo Corleo adunque, come già notammo in sul principio, le conseguenze sono congiunte alle premesse per vincolo d'identità: le conseguenze e le premesse sono cioè parti di un tutto più ampio, il quale è identico con esse come il tutto non può non essere identico con la

(1) In questo caso « si fa chiaramente un salto; perchè il noto è soltanto ch'egli abbia un certo numero di qualità appartenenti ad altri individui di un dato genere. Ma vi è dritto a concludere che, per causa di avere un certo numero di qualità simili con quelli, deve pure aver simile con essi tutto il resto? » *Fil. Un.* I, 193.

(2) Sarà parimenti compito nostro, nella parte critica, fare qualche apprezzamento sulla posizione del filosofo siciliano rispetto ai principî.

somma delle sue parti. (1)

Sicchè, come ancora notammo, ogni ulteriore sviluppo, ogni conseguenza, nel sistema corleiano, è in fondo, più che necessariamente connessa col concetto di sostanza, identica con esso, ed ecco perchè questa filosofia è stata battezzata la filosofia dell'identità. (2)

CAP. II.

CENNI DI METAFISICA

Come già osservammo, per il Corleo, nell'erroneo concetto di sostanza « si contiene il semenzaio di tutti gli errori ».

(1) « Se, per cagion d'esempio, prendiamo ad esaminare tutti i teoremi geometrici intorno alle proprietà del triangolo in genere e delle varie sue specie, scorgiamo tosto che vi ha una continua connessione tra cotesti teoremi, nè può uno essere vero se non sieno veri tutti gli altri di seguito; onde essi si dimostrano a vicenda. La ragione di ciò è semplicissima. Essi non sono che le parti necessarie di un solo tutto, del concetto di triangolo e delle sue specie subalterne; e tutti più o meno mediatamente in quel concetto complessivo sono compresi.

Pertanto non vi ha che un identico totale... il quale, per essere quello che è, ha bisogno che ciascuna delle sue parti sia quella che è, e che tutte insieme concorrano con unità di nesso a costituirlo, come le parti si debbono legare fra loro per unirsi nella identità di un sol tutto ». (*ibidem*, p. 23)

(2) « Giova ricordare quello che ho osservato intorno alla connessione tra i distinti giudizi che servono alla formazione di un ragionamento: tra essi vi ha connessione in questo senso, che

Vediamo su quali basi egli poggia questa sua radicale critica all'«erroneo concetto di sostanza».

« Nei concetti spontanei e primitivi, formati dalla identificazione tipica dei punti più chiaramente identici delle percezioni, non può esservi pericolo di errore, logicamente parlando; poichè si presenta e si presenterà sempre identicamente ciò che identicamente si presenta, e diversamente il diverso. (1)

All'incontro, le idee (concetti riflessi) elaborate dall'uomo, ben vero con la stessa regola della identità, ma composte di elementi ch'egli astrae da gruppi diversi e che egli poi mette insieme, possono per avventura non essere logicamente esatte; poichè se per un momento si fallisca o per disattenzione, o per precipitanza, o per pregiudizi, alla rigorosa regoia della identità nel condurre l'analisi riflessa o nel mettere insieme gli elementi astratti dai gruppi diversi, potrà uscirne un'idea monca ed imperfetta nel primo caso, erronea nel secondo.

..... Ma quale sarà la regola, con la quale si potrà fare l'esame delle idee, o di quei concetti riflessi..... per

essi tutti, fra loro certamente non identici, sono identici col loro tutto, con quel concetto, idea o giudizio più ampio, che tutti li abbraccia, e ch'è identico con la somma delle parti che lo costituiscono. Il giudizio A è connesso col giudizio B, sebbene sieno due giudizi distinti, perchè ambidue sono parti integranti ed indissolubili del giudizio più complesso AB, per formare il quale è necessario si uniscano entrambi con nesso indivisibile. Questo è il fondamento della connessione logica. (*S. d. F. U.*,)

(1) Si confrontino i precedenti testi del Corleo.

conoscere se elementi vi manchino, o se vi siano intrusi degli elementi che non possono entrarvi? La regola dell'esame non può essere che quella stessa la quale deve presiedere alla loro formazione, cioè quella dell'identità totale dell'idea coll'identità parziale dei singoli elementi, che la costituiscono. L'idea deve essere decomposta nei suoi elementi, e deve essere osservato se tra essi e l'idea vi sia perfetta e totale identità: così soltanto potranno includersi quelli che difettano e potranno escludersi quelli che non convengono; poichè nell'uno e nell'altro caso l'identico totale mostra quello che gli manca, o quello che gli conviene, per essere quel che è ». (1)

Ecco perchè il concetto di sostanza è fonte di errori: « perocchè nella sostanza semplice si è creduta esistere la potenza a produrre atti diversi ed a sostenere (si noti l'espressione del Corleo) su di sè una molteplicità di fenomeni ». (*Filos. Univ.* II, 454) (2).

Questa falsa idea di sostanza « fa considerare l'azione come un fenomeno della sostanza, come una cosa che essa produce al di fuori di sè ». (*ibidem* 464)

È l'ideologia adunque, ossia l'esame e la rettificazione delle idee, che mostra la falsità della tradizionale idea di sostanza e la giustezza del concetto corleiano di sostanza. (3)

(1) *Sistema della Filosofia Universale*, 29, 30.

(2) Altrove così ancora si esprime: « Ammessa una sostanza che può dentro di sè produrre più atti e sostenere su di sè più fenomeni ». (*Fil. Un.*, II, 503)

(3) L'ideologia costruisce a priori l'esatto concetto di sostanza le scienze fisiche ne danno la conferma a posteriori.

« Questa idea (cioè l'idea di « sostanza, secondo il comune modo di pensare ») in fondo dice: l'uno, mentre è uno singolo;... nel tempo stesso contiene in sè il plurale, perchè egli ha il potere di emettere fuori il plurale che prima non era, e di sostenerlo su di sè. E benchè, secondo questo modo d'intendere la sostanza, il plurale non sia affatto identico all'uno, anzi la prima cosa che si vuole indicare con questa idea è appunto che il plurale sia del tutto diverso dall'uno o dalla sostanza, pure il plurale non ha esistenza propria, nè può sussistere da sè stesso, egli deve venire dall'uno ed a lui stare inerente, affinchè sia sostenuto; il che vuol dire che il plurale potenzialmente è nell'uno, questi deve dargli l'essere, il modo di essere ed il continuo sostegno ad essere, per tutta la sua durata. Onde è pur chiaro che l'uno mentre è uno singolo, potenzialmente è plurale, o meglio, è uno nella sua sostanza, ma è plurale nelle sue potenze, è capace di dar l'essere ad una varietà, non di sostanze uguali a sè, ma di accidenti diversi da sè; quanto a dire, il diverso esce dal seno dello identico ed è da lui sostenuto. Or tutto questo non è rigorosamente conforme alla regola dell'identità, perocchè questa esige che l'identico sia identico, nè possa da sè farsi diverso, o emettere dal suo seno il diverso.

Se l'identico potesse contenere in sè il diverso, o la potenza di generarlo e di dargli esistenza più o meno stabile, egli non sarebbe costantemente lo stesso identico; poichè dallo stato di semplice potenza a creare il più ed il diverso, dovrebbe passare a quello di atto. Lo

stesso aver potenze ancora inattuate, ma attuabili, implica una violazione alla regola della identità; poichè il plurale ed il vario, che deve venire dall'attuazione di tali potenze, è in germe contenuto in quell'uno che ha le potenze: onde questi, mentre è uno, è più, mentre non è più in atto, è più in potenza, ed intanto è uno in sostanza. Questa è contraddizione bella e buona, è l'identico non identico. Dunque questa idea di sostanza non è esatta, mette insieme degli elementi che pugnano fra loro, e che distruggono il concetto identico totale che dovrebbero formare. » (*S. d. F. U.*, 45, 46).

Ammettere « che nell' uno debbano esistere diverse potenze e diverse attuazioni, il più fenomenico nell'unità sostantiva... sarebbe tanto impossibile, quanto è impossibile che il cento venga fuori da una sola unità. » (*S. d. F. U.*, 67)

Corleo crede appunto, come vedremo meglio tra poco, di conferire, grazie alla rettificazione del concetto di sostanza, un rigore matematico al suo sistema; spera di costruire un sistema tale « che possa convincere tutti senza eccezione », sottraendo una buona volta la filosofia alle fluttuazioni del variar di opinioni.

Il concetto di sostanza è da un lato costruito o meglio rettificato *a priori*, in base alla regola d'identità, e riceve d'altro canto conferma *a posteriori* dai fatti osservabili. (1)

(1) La divisibilità della materia è per Corleo un argomento capitale per indurre l'esistenza di sostanze ultime non composte di parti.

« Dividendo un oggetto materiale in parti, noi troviamo che

Daremo di ciò qualche cenno in Cosmologia. È in base alla regola d'identità che bisogna, secondo Corleo, eliminare il tradizionale concetto scolastico di potenza. Ecco che cosa resta per lui il significato del termine «potenza»:

« La potenza esprime la possibilità di disporsi gli atti sostantivi singoli in gruppi e modi diversi e di formare diverse risultanze. Questo cambiamento di risultanze e di composizioni non può venire da interna potenza a cambiare delle singole sostanze, di cui ognuna è sempre lo stesso intransitivo atto che è. Ogni cambiamento, e perciò ogni potenza a cangiare deve venire dai composti diversi, dai risultati che in origine prima non possono mai riuscire uguali e composti del medesimo numero e della medesima posizione di elementi. » (*S. d. F. U.*, 53)

Qualunque concetto di sostanza che implichi una distinzione tra potenza ed atto è quindi inammissibile.

La sostanza è atto (o azione, che Corleo alle volte inesattamente impiega come sinonimo) sostanziale, unico

il tutto è maggiore di ognuna delle sue parti, nè può non essere; e se torniamo a dividere una delle parti, essa è maggiore di ciascuna delle sotto-parti, e così di seguito. Dividere e suddividere, significa costituire parti e sotto-parti sempre minori del tutto che si divide. Or non potendo esservi due infiniti, uno minore di un altro, o uno maggiore di un altro, la divisibilità all'infinito è impossibile; poichè, se fosse possibile, sarebbero uguali la parte ed il tutto, la parte e le sue sotto-parti, cioè tutte sarebbero ugualmente divisibili all'infinito. Perciò debbono esservi elementi primi, atomi, sostanze, come si vogliano dire, affatto indivisibili in sè stessi, per difetto di parti ». (*Differenza tra la filosofia dell'identità e il positivismo*, p. 23)

perenne immutabile atto. (1)

La divisibilità della materia conduce necessariamente, mercè il ragionamento testè riportato, all'esistenza di sostanze semplici, scevre di parti; la regola d'identità esige che queste sostanze non siano altro che atti sostanziali, sempre identici a sè stessi, « atti intransitivi ».

Per Corleo « la varietà fenomenica è l'insieme sempre vario delle sostanze, ed *ogni sostanza singola è l'intransitivo essere*, atto e non potenza, che non muta nè passa, neutro...

È la composizione che muta e passa, non mai i singoli atti sostantivi che sono sempre gli stessi. » (*S. d. F. U.*, 51)

« Ciò che muta e passa., è la forma della pluralità e la sua composizione, come nei numeri diversi non sono punto le singole unità che mutano, ma sono le loro collezioni che cangiano in quantità ed in posizione rispettiva. » (*S. d. F. U.*, 52)

« Dal seno dell'uno non può uscire il diverso », dunque l'uno — cioè la sostanza — è costantemente identico con sè stesso.

La sostanza non agisce, è essa stessa azione (2)

« L'azione non è fatta dalla sostanza: è un principio

(1) « La sostanza è sempre il medesimo atto immutabile ed intransitivo ». (*S. d. F. U.*, 150).

(2) Per Corleo « l'azione vuol essere considerata sotto due differenti aspetti, cioè . 1. come semplice, sostanziale, immutabile ed intransitiva, la stessa sostanza atto; 2. come complessiva, fenomenica, risultante dallo insieme delle azioni semplici sostantive ed elementari, quella appunto che cangia e si muta in ragione

contrario al modo generale di pensare delle scuole; ma è ora un principio ben chiaro, poichè la sostanza è azione, e nient' altro che azione perenne ed immutabile: perciò essa non fa l'azione, nè la produce, perchè niuno può produrre sè stesso, ovvero, il dire che la sostanza fa l'azione è lo stesso che dire: l'azione produce l'azione. Ciò in quanto all'azione semplice.

In quanto poi all'azione risultante, le sostanze non la producono nemmeno, poichè l'azione risultante è la somma delle azioni semplici riunite; cosicchè l'intero non è prodotto dalle parti che si riuniscono, ma è il loro risultato; e se si vuol dire prodotto, tale parola si deve prendere in senso metaforico, perchè il vocabolo più proprio è *risultato*. Infatti le dieci unità, da cui risulta il numero dieci, non sono produttrici del dieci, ma riunendosi lo compongono.» (*Fil. Un.*, I, 433)

Secondo Corleo «l'unica differenza che può passare tra la sostanza e il fenomeno è quella che corre tra l'uno e il più» (*S. d. F. U.*, 49) (1). Atto è il fenomeno e atto è la sostanza; sicchè in fondo sostanza e fenomeno o meglio sostanza e accidenti non sono in realtà tutt'uno? Ce lo dice il Corleo stesso:

«La sostanza è atto immutabile e intransitivo» (*S. d. F. U.*, 309) «La sostanza o è atto, sempre lo stesso atto, o è nulla.» (*ibidem*, 49).

delle variazioni che il composto subisce sia nel numero, sia nella rispettiva posizione degli elementi.» (*S. d. F. U.*, 55)

(1) «... il fenomeno è quello stesso ch'è il numero totale rispetto alle unità che lo compongono.» (*Fil. Un.*, I, 414)

E che cosa è l'accidente ?

« Egli o è atto o è nulla... Egli dunque dev' essere la stessa sostanza, o meglio, l'insieme delle sostanze. » (*ibidem*, 49)

Come erronea è la tradizionale comune idea di sostanza, è parimenti erronea la idea di causa, e per la stessa ragione, cioè a dire « poichè in ultima analisi vi ha sempre il concetto ripugnante che il più sia potenzialmente contenuto nell'uno. »

Ecco come ragiona il Corleo :

« Necessariamente l'idea vera di causa implica pluralità, perchè deve produrre l'effetto che ancora non esiste; perciò non può essere identica con l'idea di sostanza semplice ed unica, la quale non è che atto sempre identico con sè stesso, nè può causare nulla sia dentro, sia fuori di sè. La causa perciò non può essere altro che un insieme di sostanze producenti un sol tutto, un dato risultato, il quale è appunto l'effetto.

Pertanto tra la causa e l'effetto si può ravvisare una perfetta identità, quella stessa che corre tra il tutto e la somma delle parti che lo costituiscono quel che è. Come tra loro vi ha differenza che intercede tra le singole unità e la loro somma. » (*S. d. F. U.*, 57) (1)

(1) Oltre a questa specie di causa, ch'è identica col suo effetto, come la somma degli elementi è identica col tutto che essi compongono, vi ha un'altra specie di causa ch'è distinta dal suo effetto : il sole che attrae la terra non è identico alla terra da esso attratta,... lo scultore non è identico con la statua, e via via.

..... Pur tuttavia, se si riflette con attenzione, anche quando

L'accennata regola d'identità è intimamente connessa col proposito di adagiare la filosofia sopra basi analoghe a quelle della Matematica.

Ecco alcuni tra i tanti testi che riflettono il matematismo di Corleo :

« Se ciascuna delle unità elementari fosse incostante,

si tratta di quella causa che è distinta dal suo effetto, questo non può uscir mai dal seno della causa considerata come sostanza semplice.....

... La regola della identità si trova sempre al fondo di causa, che deve esser legata al suo effetto, ma distinta da esso. Giova ricordare quello che ho osservato intorno alla connessione tra i distinti giudizi che servono alla formazione di un ragionamento : tra essi vi ha connessione in questo senso, che essi tutti, fra loro certamente non identici, sono identici col loro tutto, con quel concetto, idea o giudizio più ampio, che tutti li abbraccia, e ch'è identico con la somma delle parti che lo costituiscono. Il giudizio A è connesso col giudizio B, sebbene sieno due giudizi distinti, perchè ambidue sono parti integranti ed indissolubili del giudizio più complesso AB, per formare il quale è necessario si uniscano entrambi con nesso indivisibile. Questo è il fondamento della connessione logica. Nè diverso può essere il fondamento della connessione ontologica, ossia della causalità tra A e B, di cui il secondo non è il primo, ma egli è quel che è perchè, aggiunto a sè l'altro che lo fa essere nello stato in cui è, dall'insieme dei due risultano e le rispettive modificazioni e la creazione del nuovo tutto, che sono propriamente gli effetti, distinti se si considerano separatamente, e identici al loro insieme se si riguardano nella loro complessiva totalità. Onde la causa e l'effetto vanno a identificarsi in quel risultato più ampio che abbraccia l'una e l'altro, e che consta di ambidue come di parti necessariamente legate e connesse per la formazione del risultato stesso. » (*S. d. F. U.*, 58 e segg.)

variabile, potenziale, capace di attuarsi in modi diversi, la matematica non avrebbe basi sicure, poichè con lo stesso numero di unità si potrebbe avere ora un risultato ed ora un altro, a misura dello sviluppo sempre diverso delle potenze di ogni unità.

Il fondamento delle matematiche è tutto nella costante identità di ciascuna delle unità con sè medesima, e nel valere ogni unità quanto l'altra.» (*S. d. F. U.*, 55)

« Quello... che deve precipuamente contribuire a mettere le scienze metafisiche nel novero delle esatte, è il metodo e la rigorosa logica della identità, di cui debbono servirsi. Rinunziando ad ammettere scientificamente qualsiasi idea fondamentale per solo lume d'abituale evidenza, nè pretendendo dimostrare l'una per l'altra col metodo che si suol dire more geometrico, col quale si va per necessità a supporre dei principî primi indiscutibili ed accettati per sola luce di evidenza, la Metafisica trova un mezzo semplicissimo per esaminare e rettificare qualunque fondamentale idea per mezzo dei suoi stessi elementi, cioè ricercando se essi si leghino tra loro necessariamente a formare un solo e identico tutto, o se pugnino l'uno contro l'altro, nè possano mai costituire un identico totale. » (*S. d. F. U.*, 297)

Dappoichè « le matematiche sono esatte, perchè battono sempre sull'idea dell'identità », « se la Filosofia potrà elevarsi al punto di piantare i suoi giudizi sulla base della identità, o immediatamente o mediatamente veduta, allora sarà al grado di passare tra le scienze esatte. » (*Fil. Un.*, I, 125)

Ed invero, secondo Corleo, la rettificata idea di sostanza conferisce alla sua filosofia un rigore matematico.

« La rettificazione che ho fatto, egli scrive, mi colloca nella più rigorosa matematica; io non dico altro, che *l'uno è uno, sempre lo stesso uno, la pluralità è identica alla collezione delle unità, non è una cosa diversa da essa, nè è la produzione di una sola di esse.* » (1)

La rettificata idea di sostanza ha parimenti la sua capitale importanza e ripercussione in Teologia naturale e la vera prova dell'esistenza di un Dio distinto dal mondo e creatore del mondo si basa fondamentalmente sull'esatto concetto di sostanza.

In Teologia naturale (disciplina che rientra per Corleo nelle scienze metafisiche) si può infatti razionalmente dimostrare non solo l'esistenza di Dio ma la necessità della creazione dell'universo dal nulla; o meglio è dalla necessità stessa della *creazione* dell'universo che sorge la prova dell'esistenza di un Dio distinto dall'universo medesimo.

Corleo denuncia come risultato comune alle filosofie che l'hanno preceduto — conseguenza questa dell'erroneo concetto di sostanza — il panteismo e l'ateismo, o, in altri termini l'errore della deificazione del mondo. (2)

(1) *S. d. F. U.*, 51 « Ciò che muore e passa... è la forma della pluralità e la sua composizione, come nei numeri diversi non sono punto le singole unità che mutano, ma sono le loro collezioni che cangiano in quantità ed in posizione rispettiva. » (*ibidem*, 52)

(2) « In fondo... panteismo ed ateismo s'incontrano in un'idea fondamentale, la deificazione del mondo.

..... Il panteista e l'ateo deificano entrambi questo mondo, il

« Farò solamente eccezione, egli scrive, a riguardo di coloro, i quali, illuminati dalla Religione cristiana, ma inconseguenti ai principî da loro stessi stabiliti ed accettati... hanno ammesso una distinzione vera tra Dio e il mondo schivando così il panteismo nei risultamenti, ma ammettendolo implicitamente nei loro principî. » (*Fil. Un.*, I, 24)

La prova dell'esistenza di un Dio distinto dal mondo « sorge dalla necessità della creazione ». (*F. U.*, II, 663) Che il mondo sia stato creato dal nulla è per Corleo una verità dimostrabile razionalmente, in base al rettificato concetto di sostanza.

Ecco parecchi testi in proposito :

« La materia è reale pluralità di esseri, ma la pluralità non può esistere senza aggregazioni diverse e senza il moto che ne è l'effetto necessario. Il moto non può essere eterno, ma deve aver cominciamento da una posizione prima di aggregazioni diverse, che deve in sè contenere la ragione intima del moto stesso.

Dunque la materia che non può altrimenti esistere che in quello stato di pluralità reale di aggregazioni diverse e di necessario moto, non può essere eterna, come non può esserlo il moto. » (1) (*S. d. F. U.*, 149)

primo come eterna unità, capace di molteplici sviluppi nel tempo, il secondo come un eterno molteplice. » (*Fil. Un.*, I, 24)

(1) Ecco un testo abbastanza conciso : « La prova dell'esistenza di Dio non è affidata alla necessità di un primo motore, ma tutto all'opposto alla necessità che la materia si muova appena essa

« Cominciare ad essere importa esser preceduto da altro: chi non è preceduto da alcuno è eterno, nè comincia ad essere. Dunque il mondo, che ha cominciato ad essere, deve essere preceduto da altro, il quale per la medesima ragione non può esser plurale, in diverso dovrebbe incominciare anch'esso ad esser preceduto da altro, in catena impossibile sino all'infinito. Bisogna perciò che il plurale sia preceduto dall'uno eterno, dall'uno che non comincia mai. Tra questi due termini bisogna ch'esista un legame, un nesso; poichè il plurale non è e comincia ad essere, nè può essere da sè mentre già non è; se dunque egli viene ad essere, deve aver quest'essere per mezzo di un nesso con colui che lo precede, con l'uno eterno che sempre è. Ma questo essere il plurale non può averlo dallo stesso essere dell'uno, nè può essere una scissione, un'emanazione, una evoluzione, una trasformazione di quell'uno.

Rimane adunque quest'ultima conclusione: che l'uno solo è eterno, atto sostantivo, immutabile, intransigente; che il mondo nella sua pluralità deve cominciare ad essere; che questo è fatto essere dall'altro, senza partecipare in modo veruno del suo essere, senza essere evoluzione o trasformazione alcuna di lui. Questo è il concetto della creazione dal nulla. (1) ... A quest'uno eterno, creatore... si dà il nome di Dio. » (*S. d. F. U.*, 151, 152)

esiste, ed alla impossibilità che sia eterna per l'impossibilità di un eterno movimento. » (*Fil. Un.* II, 65)

(1) « È soltanto la giusta dottrina della sostanza... che mette

Quanto agli attributi divini, ecco le vedute del Corleo:

Noi non possiamo saperne più di quanto strettamente ce ne dimostra la connessione di queste cose mondiali; ed in quegli stessi attributi che per connessione possiamo argomentare, è d'uopo negare qualunque similitudine con le cose del mondo, o dell'uomo in particolare... poichè l' Uno eterno creatore non può aver nulla che si possa raffigurare con le perfezioni delle risultanze della materia, o del pensiero stesso e della volizione.

Con tali cautele, gli attributi divini si possono dividere in due ordini, quelli che gli debbono appartenere come essere in sè, e quelli che importerebbero relazione al mondo. Nel primo ordine vi ha ch'egli è *uno, senza parti, atto purissimo, immutabile, senza potenza alcuna, infinito, immenso, eterno*. Ed in tutti questi attributi vi ha sempre la parte negativa, la rassomiglianza a dover escludere. È *uno senza parti*, ma non come unità ultima della divisione del plurale, di cui noi abbiamo pure idea metafisica. È *atto purissimo, immutabile, senza alcuna potenza*, ma non è in aggregazione con le altre azioni sostanziali create; in diverso, entrerebbe nelle loro risultanze,

sopra solida base la creazione dal nulla, cioè la distinzione di sostanza e di azione tra il Creatore e le creature; poichè la pluralità creata non è fenomeno vuoto di sostanzialità, nè può uscire in verun modo o esser sostenuta dall' Uno Eterno; essa è un insieme di sostanze reali, di cui ognuna è atto quel che è, ed i risultamenti diversi, fisici o morali, sono atti della materia o della materia e dello spirito insieme. » (S. d. F. U., 317)

nelle loro successive relazioni di tempo, di spazio, di quiete e di moto, farebbe parte del mondo, non potrebbe essere nè infinito, nè immenso, nè eterno. Ma se tale egli è, non lo è nel senso che abbracci ed includa tutta la sostanza finita, tutto lo spazio, o tutte le successioni dei tempi. Numeri, spazio, tempo, sono relazioni necessarie del plurale, sono il mondo medesimo. Nè vi ha espressione più erronea nè più panteistica di quella che Dio abbraccia tutto lo spazio, tutto il tempo, tutta la serie interminabile dei numeri, senza poterne mai essere esaurito. Iddio è infinito, immenso, eterno, perchè è uno, e non di quelle unità che sono aggregate e limitate dalle altre.

Nel secondo ordine degli attributi divini che esprimono relazione al mondo, debbonsi porre principalmente la sapienza, la libertà, la provvidenza, la giustizia, la bontà.

Sono attributi che facilmente si possono equivocare con attributi umani, e perciò bisogna molta cautela nello ammetterli e nel discorrerne.

.
La provvidenza, come la sapienza, la bontà e la giustizia importano che nella creazione degli esseri e nelle prime loro relazioni vi è inclusa la legge necessaria, a Dio nota, provvidenziale, giusta e buona, conforme alla necessità medesima delle risultanze, che dovrà svolgersi per l'azione dei medesimi esseri creati e delle reciproche successive relazioni, dipendenti dalle relazioni prime costituite dalla stessa originaria creazione. Qualunque intervento dell'azione della sostanza divina in concorrenza

colle sostanze create, o per dare ad esse l'azione ed il moto che non hanno, è un concetto panteistico più o meno completo, che si avvicina all'antico dualismo pitagorico ed aristotelico.» (*S. d. F. U.*, 159)

Il Corleo insiste «che una filosofia, la quale voglia esattamente attenersi alle regole dell'identità e della connessione tra l'universo plurale e Dio uno, deve stabilire in forza della connessione medesima la parte positiva degli attributi divini, e quindi deve studiarsi di escludere tutte quelle rassomiglianze e immagini che potrebbero abbassare l'idea di Dio uno alle forme, movimenti e relazioni del plurale.» (*ibidem*)

In breve, non è «l'idea di Dio del tutto negativa, ma positivo-negativa». (*loco citato*, 157)

CAP. III.

CENNI DI COSMOLOGIA

Ogni sviluppo del sistema di Corleo è implicitamente contenuto nel suo concetto di sostanza. Pel fatto stesso che esiste un aggregato di sostanze-azioni esiste e si spiega tutto quanto l'universo: tutto si risorbe, si sussume, in ultima analisi in ciò che è fondamentale, cioè nelle sostanze-azioni.

La materia è il risultato dell'aggregazione di azioni sostanziali, nè altro vi è all'infuori di azioni sostanziali identiche tra loro; la diversità tra i corpi, lungi dal rife-

rirsi a diversità sostanziale, a differenze intrinseche e specifiche, è dovuta a diversità nel numero e nella giustaposizione delle sostanze stesse. (1) La sostanza è qualche cosa di semplice, non è un soggetto potenziale attualizzato da determinazioni essenziali ed accidentali, ma è atto e null' altro; conseguentemente essa non può essere il soggetto d'inerenza di proprietà alcuna. Neppure esiste il dualismo: materia e forza. « La forza secondo noi non è qualche cosa semplice che inerisce alla sostanza, o in essa si sviluppa: la forza è risultamento di aggregazione, e nulla più. Laonde tutte le forze diverse... indicano diverse specie di risultati, forme tipiche diverse di aggregazioni. Onde sono possibili forze diverse innumerevoli

(1) Ecco, ad esempio, come il Corleo, data la sua concezione cosmologica, crede di potere interpretare il fenomeno delle affinità chimiche: « le affinità chimiche non sono proprietà delle sostanze semplici singolarmente prese. E siccome oltre delle azioni sostanziali non resta altro che il numero e la giustaposizione delle stesse sostanze che formano i primi aggregati molecolari, quindi possiamo affermare..... che certe composizioni numeriche devono essere più affini con talune composizioni, anzichè con altre diverse. Questo stesso può dirsi in termini più generici, cioè, che vi sono numeri più fermi, i quali mantengono con maggior saldezza il loro interno equilibrio, ed altri numeri che egualmente non lo mantengono; come anche vi son numeri che possono meglio unirsi fra loro e formare un tutto più stabile, ed altri che del pari non possono congiungersi in un sol tutto; come infine vi son numeri che possono frazionarsi più facilmente di altri, e colle loro frazioni possono formare o compiere aggregati più saldi e più permanenti. » (*Fil. Un.*, II, 110)

colle stesse sostanze elementari, come con unità tutte simili si possono comporre numeri ed operazioni numeriche senza limiti. » (*Fil. Un.*, II, 54)

Queste varie forze, come calore, elettricità, etc., si riducono in fondo ad una forza sola e non ne sono che varie modalità: la forza di attrazione, la quale non è qualcosa di distinto dalle sostanze nè di inerente alle stesse ma è il risultato del mutuo necessario contatto delle sostanze stesse. (*Fil. Un.*, II, 56, 69)

Questa forza di attrazione o forza di aggregazione è infatti necessaria conseguenza dell'inesistenza di spazio vuoto. (1)

Riepilogando adunque, tutte le forze si riducono a quella di aggregazione, (2) e questa, a sua volta, non aggiunge nulla e non esprime null'altro all'infuori del necessario reciproco contatto tra le sostanze stesse.

Andando dunque a fondo, si affaccia la domanda: che cosa resta alla realtà della forza, come tale?

« Se la forza nel suo vero senso è la somma dei contatti necessari delle sostanze, ossia l'aggregazione delle singole azioni semplici, essa... è identica colle medesime azioni semplici.

..... Essa certamente domina sopra ciascuna sostanza

(1) « ... lo spazio in realtà non è altro che i corpi stessi e le loro sostituibili relazioni di contatto. » (*S. d. F. U.*, 95)

(2) « Tutte le forze diverse sono una forza sola, la somma degli atti sostantivi aggregati. Le forze diverse sono tante sezioni della grande risultanza generale, e sono diverse appunto perchè sono necessariamente diversi i singoli aggregamenti. » (*S. d. F. U.*, 103)

semplice, perchè il complesso prevale sopra ciascuna parte; ma non è qualche cosa distinta dalle stesse azioni singole, perchè il complesso non è altro, fuorchè l'aggregazione delle azioni singolari » (*Fil. Un.*, 53)

Leggiamo ancora: « *Tutte le forze sono... una forza sola, sono la materia stessa*, la risultante di tutti gli atti sostantivi di cui essa è composta. » (*Fil. Un.*, II, 464) (1)

Il Corleo crede di cogliere lo spirito della dottrina di Pitagora, che il mondo è regolato dai numeri.

Il numero ha infatti un compito di capitale importanza nel suo sistema « Che significa... una molecola essere diversa... di un'altra ? Significa che una sostanza semplice può essere abbracciata, serrata da una corona di contatti di altre sostanze semplici, o in maggiore o in minore numero. La sostanza semplice, che sarà circondata dal contatto di dieci soli semplici, costituirà una molecola ben diversa da quella che costituir può un'altra sostanza semplice cinta dal contatto di venti o di trenta semplici. » (*Ricerche sui fluidi imponderabili*, 11)

(1) « l'azione risultante non è qualche cosa distinta dalla collezione delle singole azioni sostantive; e perciò l'azione singola, allorchè concorre alla formazione dell'azione risultante, non mette altro che sè medesima sostanzialmente, e non produce nessun'altra azione fuor di sè : ma dalla collezione delle singole azioni sostantive risulta un tutto che è esattamente identico alla loro somma, come qualunque numer » non è altro che la riunione delle unità che lo compongono e ciascuna nel concorrere alla formazione del numero; non mette altro che sè stessa, senza nulla produrre nè dentro nè fuori di sè, al di là di quello che essa è. » (*Fil. Un.*, II, 53)

« Una molecola è un gruppo di sostanze semplici che fanno tra di loro un sistema. Ogni molecola è diversamente composta, secondo che maggiore o minore è il numero o diversa la disposizione delle parti che fanno tra loro il sistema. (*ib.*, 19)

Ogni diversità è essenzialmente diversità di numero e di posizione degli elementi primi, tutti identici tra loro; ogni *qualità* è ricondotta a *quantità*. (1)

« La eterogeneità (2) nella composizione delle molecole consegue necessariamente dal fatto che le sostanze-azioni sono in reciproco contatto e formano un aggregato. Mostriamo quale sia la ragione fondamentale, per cui la omogeneità universale è impossibile.

« La prima è fondamentale legge cosmica è quella dell'aggregazione continua.

..... Ma l'aggregazione, ch'è necessariamente continua, è anche per necessità difforme, composta di un diverso numero di elementi nelle singole sue parti.

..... Pare a prima fronte che dovendo l'aggregazione essere continua senza veruno interstizio di spazio vuoto,

(1) « Pertanto non sono che risultamenti di quantità diverse, quelle che noi diciamo diverse qualità... Sostanzialmente, ogni elemento è un atto del tutto simile agli altri e vale quanto ognuno di loro. Ma dalla diversità della loro aggregazione sorgono tutte le diverse risultanze, cioè le qualità ed i poteri diversi. » (*Sistema della Filos. Univer.*, 115)

(2) Si noti l'improprietà anzi l'inesattezza del termine « eterogeneità », impiegato da Corleo per indicare una semplice diversità di numero e di posizione.

debba risulterne un composto solo tutto uniforme, cioè ogni elemento circondato sempre di un egual numero di altri elementi. Se questa ipotesi fosse vera, lo stato naturale della materia dovrebbe esser quello di una generale eguaglianza di aggregati, dappertutto equilibrio e quiete universale.

..... Ma questa idea... non troverebbe conferma nel fatto che tutti vediamo, cioè che l'aggregazione non è dappertutto uniforme ed i corpi sono diversi di composizione.

Or questo fatto osservabile della diversità dell'aggregazione, e dei composti che ne risultano, è necessario, è primitivo, nè il suo opposto potrà mai avvenire.

La ragione è questa. Dovendo l'aggregazione esser continua e non potendo essere infinito il numero degli elementi, ma per sè stesso dovendo essere numero determinato e preciso, per quanto pure siano limitate rispetto ad esso le nostre conoscenze, è ben certo che debba per necessità esservi una periferia, avente una figura od un'altra (non importa), ed in corrispondenza uno o più centri della periferia stessa. Se periferia terminativa non vi fosse, il numero delle sostanze elementari non dovrebbe aver fine, sarebbe un numero in sè stesso non numerabile, il che è assurdo.....

E periferia non può esistere senza esservi in corrispondenza uno o più centri, con tutti i raggi dal centro alla periferia. Or non sono le stesse le condizioni delle singole sostanze che sono alla periferia, e di quelle che

sono al centro, (1) di quelle che sono ad un terzo, a metà, a due terzi di raggio, e via via. Non è sola differenza di distanza di ciascuno degli elementi rispetto al centro, ma ciascuno è in aggregazione attiva con tutti gli altri suoi vicini, e quindi ognuno porta su di sè la somma o la risultante maggiore o minore degli altri in ragione che sia più vicino al centro, o sia da esso più lontano. Posto il contatto attivo universale di tutti gli elementi mondiali, i loro raggi convergendo verso il centro si assommano, si addensano necessariamente, come al contrario sono meno numerosi e meno densi alla periferia. Onde è ben minore la somma dei contatti attivi che porta su di sè un elemento il quale si trova alla periferia, di quella che porta su di sè un altro simile elemento il quale sia a metà di raggio, presso al centro, o al centro stesso. Data quindi la pluralità e la continua aggregazione delle sostanze mondiali, non è possibile risulterne una composizione tutta uniforme, ma è necessario vi sieno composti diversi, più o meno densi, più o meno numerosi di elementi. » (*S. d. F. U.*, 91 e seg.)

Ecco in qual modo crede il Corleo, di poter ribattere un'obiezione che tosto si affaccia.

« Se è necessaria la diversa aggregazione e la diversità dei composti siccome conseguenza geometrica della stessa aggregazione universale, della necessaria differenza

(1) « Ai centri delle grandi masse si debbono necessariamente trovare le molecole più composte per la pressione universale di tutte le altre zone. » (*Fluidi imponderabili*, p. 20)

tra periferia e centro, e tra parti diverse dei raggi, la diversità dei composti è anch'essa una conseguenza necessaria delle aggregazioni elementari diverse. Ciò è troppo chiaro.

Solo si potrebbe obbiettare che, esclusa l'idea della esistenza di uno spazio puro, indipendente e distinto dai corpi, non sembra possibile intendere che sia in essi maggiore o minore densità.

.... se lo spazio in realtà non è altro che i corpi stessi e le loro sostituibili relazioni di contatto, come mai potrà esservi una diversa densità tra corpi che sono in continuità di contatti? E perchè mai essi non si equilibrano tutti in una sola ed uniforme densità? La risposta a coteste obbiezioni non è punto difficile. Non bisogna affatto uno spazio puro per avere la misura dei volumi e quindi la misura delle diverse loro densità. Basta esservi un circuito di corpi aventi posizioni stabili e relazioni ferme di contatto fra loro, onde si abbia un volume determinato, o una misura di capacità, che serva a confrontarvi i corpi diversi ed a saggiar quindi per mezzo del peso... la rispettiva loro densità. In generale, la densità corrisponde al numero degli elementi primi, o delle sostanze-azioni, che circondano un elemento primo centrale e che fanno con lui unico sistema. Maggiore è questo numero, maggiore è la densità, e minore se il loro numero è minore.

Quanto poi al potersi tutti i corpi equilibrare a vicenda ed avere una sola densità uniforme, ciò assolutamente ripugna: 1. per la ragione geometrica di cui ho

parlato innanzi, poichè, se ciò fosse possibile, allora periferia e centro, e le posizioni diverse del raggio sarebbero tutte nelle medesime condizioni: il che è assurdo; 2. perchè se il primo aggruppamento molecolare non desse un diverso numero ed una diversa densità nei corpi che ne risultano, non sarebbe possibile mantenere il mutuo continuo contatto tra gli elementi senza alcun vuoto interstiziale.

.
..... è per questa densità diversa di molecole, che tutti gli elementi si trovano in mutuo continuo contatto.» (*Sistema della Fil. Un.*, 95 e segg.)

Uniamo insieme due frasi di questo passo ed avremo in certo modo un sunto di esso: « come mai potrà esservi una diversa densità (1) tra corpi che sono in continuità di contatti? »; « è per questa densità diversa di molecole che tutti gli elementi si trovano in mutuo continuo contatto. » Si tratta dunque di due necessità cor-

(1) È difficile... escludere l'idea di spazio; e perciò si prova una certa ripugnanza ad immaginare, come una molecola possa esser più densa ed un'altra meno densa con un contatto immediato delle sostanze prime fra loro, cioè con un maggior numero di contatti nella maggior densità e con un numero minore nella densità minore. Ma chi ben si avvede della causa di tale ripugnanza, che è riposta nella falsa idea dello spazio vuoto, rettificata ben'anche il concetto della densità molecolare e se la rappresenta come risultamento di un numero maggiore di elementi semplici sempre in contatto fra loro senza alcuna isolazione di vuoto. » (*Fil. Un.*, II, 30)

relative.

Come già precedentemente notammo, nel sistema cosmologico del Corleo, tutto si riassorbe, si sussume, per così dire, nel fondamentale concetto di sostanza.

Infatti, come abbiamo visto, tutte le forze non sono che modalità di un'unica forza; « l'attrazione universale è identica col mutuo continuo contatto. » (*Fluidi Imponderabili*, 17); « l'azione esige da sè stessa il contatto. » (*ibidem*, 13) (1)

Se, a quanto sembra, il dualismo: *materia* e *forza* non esiste per Corleo, v'è per lo meno il dualismo: *materia* e *moto*? Esaminiamo alquanto le sue idee sul moto.

« La diversità dall'uno non può uscire, essa deve per necessità esistere, appena esiste la pluralità, perchè l'aggregazione uniforme e dappertutto uguale è geometricamente impossibile. Onde è necessario che nella materia vi sia parziale equilibrio e squilibrio parziale, quiete e moto relativi. » (*S. d. F. U.*, 141)

« Da questa continua aggregazione costantemente diversa sorgono tutti i rapporti di equilibrio e di squilibrio tra i corpi. in piccolo ed in grande, cioè della quiete e del moto tra le molecole e le masse. Perocchè con com-

(1) I contatti tra le sostanze semplici... sono necessari, perchè tra esse non esiste spazio puro, e perchè queste sostanze semplici altre cose non sono che azioni intransitive, toccantisi tra loro. (*Fluidi Imp.*, 58).

Sono azioni — azione a distanza non può darsi — dunque le sostanze sono azioni in contatto.

posti di diversa densità e di diverso numero di elementi, non può nascere giammai un perpetuo equilibrio universale tra i composti medesimi, nè quindi stabilità di rapporti di aggregazione, nè una generale quiete. Il moto è intrinseco alla pluralità..... perchè la diversità numerica delle singole aggregazioni e la diversità delle loro densità sono leggi necessarie della medesima. Il moto è rottura delle relazioni di contatto attivo o di aggregazione, e sostituzione successiva di altre relazioni, fino a tanto che si acquisti la stabilità delle medesime per mutuo equilibrio degli aggregati. La quiete, ossia la stabilità delle relazioni di aggregazione, non si può conservare che ad una condizione sola, che vi sia perfetto equilibrio numerico degli atti sostantivi che compongono l'intero aggregato. Onde la primitiva e più stabile quiete esiste in ogni molecola prima, dove un elemento sostanziale è circondato e fermato da altri elementi esattamente eguali a lui.

Ma appunto perchè le molecole prime sono stabili nel loro interno, ed intanto sono composte di diverso numero di elementi ed hanno diversa densità, perciò nelle loro ulteriori aggregazioni non possono sempre conseguire questa stabilità di equilibrio fra loro, e la conseguono solo nei casi in cui i loro numeri diversi formino un sol tutto che abbia ragion numerica eguale nello insieme delle parti, cioè che dal loro insieme sorga un reciproco equilibrio.

Tolti questi casi,..... nella generalità resterà pur sempre la ragion numerica diversa, cioè la ragione del mutuo disquilibrio, la quale produrrà la rottura ed i successivi

attacchi e rotture di relazioni di contatto, il *movimento*. »
(S. d. F. U., 99)

D'altro canto, secondo il Corleo, come la forza è la fatale risultanza della materia stessa, così il moto, (1) a sua volta è la fatale risultanza della forza unica e generale di aggregazione.

Nell'opera scientifica del Corleo « Ricerche sulla vera natura dei pretesi fluidi imponderabili » egli così si esprime:

« Il moto e la quiete non sono per sè veruna cosa reale » « il comunicarsi e il distruggersi del movimento sono espressioni nostre metaforiche. »

« *In natura null'altro vi ha di reale, tranne le semplici azioni sostanziali*, dal cui mutuo contatto risultano sistemi eterogenei di molecole e di aggregati », da questa eterogeneità ne viene l'impossibilità di un equilibrio universale; or « il disequilibrio costituisce di necessità un cangiamento continuo ed una continua sostituzione di contatti tra molecole e molecole, tra aggregati ed aggregati al che diamo il nome di moto » (*Fluidi Impond.*, 30, 31)

La materia e il moto — ci domandiamo noi — sono due realtà, realmente distinte tra loro, per Corleo?

La contraddizione che in certo modo appare tra i vari testi del Corleo stesso non si potrebbe — ci sembra — risolvere nella contraddizione stessa che in certo modo

(1) Il moto è « l'effetto della diversa composizione dei corpi in mutuo contatto, i quali non potendosi per questo equilibrare a vicenda, cambiano a vicenda le loro relazioni di contatto. »... (*Stema della Fil. Un.*, 74)

caratterizza l'essenza stessa del moto ? (1)

CAP. IV.

CENNI DI PSICOLOGIA

« Il punto culminante, ove si distingue l'uomo da tutti gli animali a lui inferiori, è l'astrazione, (2) da cui poi dipendono la concettuazione, l'ideazione, il giudizio, il raziocinio e la libertà morale. Nei bruti non esistono che sensazioni in complesso, la loro associazione e la loro riproduzione è di complesso a complesso, senza distinzione nè isolazione di parti.

La prova di ciò si ha in un fatto decisivo: nessuno degli animali, anco di quelli più vicini all'uomo, ha mai progredito, nè si è migliorato mai per opera della sua stessa intelligenza. » (*S. d. F. U.*, 189)

L'esistenza del fatto dell'astrazione costituisce una delle principali prove della verità dello spiritualismo.

Ecco come il Corleo imposta il dibattito tra mate-

(1) Si noti infatti che il moto è una realtà incompleta, la quale, come nota S. Tommaso: « *habet aliquid de non ente admixtum.* » In quanto il moto non è, per gli aristotelici, nè completamente potenza nè completamente atto, è realtà incompleta.

(2) Corleo sembra possa mettersi tra i realisti temperati. L'astratto, benchè fondato sulla realtà esteriore, esiste, in quanto astratto, solo nella mente, fuori della quale è il concreto che esiste (v. *S. d. F. U.*, 194)

rialismo e spiritualismo.

« La vera quistione tra materialismo e spiritualismo è appunto questa: Se possa esistere e se esista realmente, in mezzo all'organismo umano, una sostanza di natura diversa — sostanza intransitiva, ben s'intende, incapace di potenze diverse, identica sempre con sè medesima — che valga però nel suo atto semplice costitutivo più dell'atto che costituisce ciascuno degli elementi dell'organismo stesso. E poi la quistione più grave coi positivisti: Qual mezzo vi ha per accertare che un ente di tal natura realmente esista? » (*S. d. F. U.*, 231)

Vediamo in qual modo stabilisce Corleo la tesi spiritualista :

« Se ho dovuto riconoscere che la necessità delle leggi naturali è tutta appoggiata alla egualtà degli atti sostantivi che compongono la materia stessa, questo è un concetto a posteriori e derivato dal fatto, cioè, che esistendo proporzioni, equivalenze chimiche, isomeria, ed in generale fatalità e ragion di numero nei risultamenti mondiali, è d'uopo che gli elementi sieno di egual natura e l'uno debba valere quanto l'altro. Ma per questa stessa ragione, quando non vi ha fatalità, quando non vi ha proporzione necessaria nelle risultanze, quando, scemato il numero dei componenti, la funzione, gli effetti, rimangono superiori, più estesi e più liberi di quello che erano innanzi, bisogna dire che tutti quegli elementi non siano più di eguale natura, che ve ne sia taluno superiore agli altri, a cui spetti la parte maggiore del risultato. A lui, per la sua diversità sostanziale, tocca un nome diverso:

gli altri sono... tutti eguali fra loro, soggetti alla fatalità ed alla sola ragione del numero; a lui per distinguerlo si dà il nome di spirito » (*S. d. F. U.*, 239)

È nell'esercizio dell'astrazione che compare la superiorità di quell'atto sostantivo che è lo spirito.

Nel fatto dell'astrazione vi è questo di speciale, che « *mentre gli elementi di una funzione organica diminuiscono, la somma dell'azione risultante sia maggiore della diminuita quantità numerica degli elementi, onde la massima parte di tale somma deve appartenere ad un solo degli elementi.* » (*S. d. F. U.*, 232)

Mostriamo come Corleo constati nei fatti della vita psichica connessi coll'astrazione l'avverarsi di quel fatto che egli, nel suo linguaggio quantitativo, così sintetizza: « una somma di azione risultante che è *maggiore* del *diminuito* numero di elementi. »

L'uomo, appunto perchè capace di astrarre, è suscettibile — a differenza degli altri animali — di progresso.

« Così l'uomo provvede con piena cognizione di causa, e coll'associazione delle forze unite dei suoi compagni, alla propria conservazione e perfezionamento; ed è l'astrazione che gli fornisce i motivi ideali al ben operare, quell'astrazione che consiste nell'assottigliamento successivo della funzione complessa e nella successiva diminuzione del concorso della materia organica.

Abbiamo pertanto il fatto... che mediante l'esercizio dell'astrazione si ha nell'uomo minore quantità di elementi organici in funzione, con aumento di risultato nella maggior copia dei motivi ideali, nella maggiore efficacia delle

risoluzioni e nel conseguimento di maggiori beni.

Possiamo però andare più innanzi e generalizzare il principio: nell'uomo si scorgè maggior libertà d'azione, maggior precisione ed esattezza negli atti, a misura che si scompongono i complessi funzionali e si scende ai minimi elementi delle funzioni stesse. I movimenti muscolari, il richiamo delle percezioni e idee passate, e la creazione dei motivi ideali, crescono d'ampiezza ed efficacia, a misura che si fa avanzamento nella loro analisi, a misura che diminuisce il complesso della materia organica.....

..... La memoria più sicura, più obbediente alla volontà e più estesa..... è la memoria che divide le idee secondo le loro categorie e per mezzo di un'idea richiama tutte le sue subordinate. L'astratto ha questo di particolare, ch'essendo meno complesso, è comune a molti concreti, e perciò è più ampio il richiamo fondato sull'astratto.

« Nella formazione dei motivi e nella influenza che essi esercitano sulle determinazioni della volontà, si conferma il medesimo principio.

Quando i motivi si limitano alla sola bassa sfera delle sensazioni piacevoli e dispiacevoli, o degli istinti, cioè al maggior complesso della materia organica, vi ha per ordinario poco o nessun conflitto; la sensazione più piacevole o più spiacevole, la più vivace, la più recente, oscura tutte le altre, come l'istinto più svegliato fa tacere ogni altra sensazione, e sempre si trae dietro la volizione: onde... vi ha univocità e trionfo del basso motivo, senza alcuna libertà. Quando però entrano in campo i motivi

ideali e razionali, si affaccia la collisione tra i motivi diversi, il dubbio, la necessità dell'esame.

..... In ciò consiste appunto l'esercizio della libertà.

Epperò i motivi ideali dipendenti dall'uso della ragione, non sono che astrazioni, cioè quantità minore di materia organica in funzione... Or come va che in tutti cotesti fenomeni di moti muscolari, di richiamo di pensieri, di motivazione ideale, a misura che diminuisce il concorso funzionale della materia, cresce la estensione, la libertà e l'efficacia dei motivi stessi, dei pensieri che si richiamano alla mente, del motivo che deve trionfare sui suoi contrari? » (*S. d. F. U.*, 237)

« Se dunque il fatto costante dimostra che nell'uomo, con avanzarsi l'astrazione e diminuirsi la quantità della materia organica funzionante, si ha maggior copia di risultati, maggiore efficacia e maggior libertà di azione, egli è chiaro che in mezzo a cotesti elementi, che concorrono alla formazione di tali risultati, deve esistere un elemento di altra natura, uno che valga più degli altri, tanto, che la risultanza non sia più in rapporto al diminuito numero elementare, ma in rapporto alla *maggior azione sostanziale* (che è appunto lo spirito, per Corleo) che prevale sulle altre, e che perciò fa sua la maggioranza del risultato stesso. » (*S. d. F. U.*, 237)

Avviene dunque che « non essendovi fatalità, cioè esclusiva ragione di numero degli elementi..... prevalga sempre più l'ente d'azione sostanziale maggiore, in ragione della decrescenza del concorso degli altri elementi sostantivi minori di lui. Valendo esso più di un certo numero

di suoi compagni, se è congiunto in funzione con un numero assai maggiore, la sua azione sostantiva rimane in minoranza, ed allora l'atto risultante è più complesso, ma solo nella minor parte è proprio di lui, prevale la fatalità della massa, la ragione del maggior numero.

Al contrario, se esso è unito in funzione ad un numero di elementi minore di lui, allora è sua la prevalenza, l'atto risultante in maggior parte è suo, non vi ha fatalità, non vi ha ragione esclusiva di numero, ma vi ha libertà. » (*S. d. F. U.*, 238)

Il Corleo cerca di chiarire la sua tesi col seguente esempio :

« Prendo un esempio ipotetico per farmi intendere. Se vi ha un gruppo di 101 elementi, di cui 100 tutti di egual natura o di eguale atto sostantivo, ed uno che valga nel suo atto sostanziale quanto valgono venti di essi, al quale daremo il nome di *a*, si avrà allora un risultato numerico 101, ma nel complesso degli atti sostanziali si avrà 100 più ($a = 20$) = 120. Or se dal gruppo si toglieranno 60 rimanendovi *a*, si avrà il numero di elementi 41, ma la risultanza attiva sarà di 40 più ($a = 20$) = 60, cioè il risultato per una terza parte sarà proprio di *a*, mentre nel precedente risulteramento l'*a* non ci aveva che la proprietà di un solo sesto. Or se mai da cotesto gruppo numerico 41 si toglieranno tuttavia altri 30 elementi, rimanendovi sempre *a*, si avrà numericamente 11, ma nel complesso sostanziale si avrà 10 più ($a = 20$) = 30.

Allora due terze parti di quel complesso apparterranno ad *a*. Così ancora, se la diminuzione degli altri

elementi avanzasse, la plusvalenza dell'a si renderebbe sempre più manifesta, ed il complesso sarebbe composto dell'azione sua sostantiva in massima parte; azione sostantiva, ch'è sempre identica a sè stessa, senza potenza nè cangiamento alcuno, ma che per la sua plusvalenza, nella mutazione decrescente del risultato, dà prodotti non proporzionati al numero.» (*S. d. F. U.*, 230)

Un paragone può gettar luce sulla concezione spiritualista del Corleo, purchè si tenga presente che «*omnis comparatio claudicat*». Il paragone è nostro.

Lo spettacolo che ci offre il mondo della materia somiglia in certo qual modo allo spettacolo che ci offrirebbe un insieme di coristi (ognuno dei quali potrebbe simboleggiare (1) una sostanza - azione) tutti di identica capacità vocale, tutti capaci di emettere identico volume di voce, d'identica sonorità.

Se, fermo restando, anzi *diminuendo* il numero dei coristi, ascoltiamo un effetto vocale di sonorità *maggiore*, dobbiamo inferirne l'esistenza di un corista « plusvalente », la sonorità della cui voce superi quella della voce degli altri coristi compagni.

Ma è altresì sul fatto della « permanenza dell'io » che Corleo poggia la tesi spiritualista.

« Innanzi tutto — scrive egli — tra i caratteri speciali che mi presenta il pensiero, ve ne scorgo uno che è ben

(1) Perchè il paragone sia meno imperfetto, dovrebbe parlarsi non di coristi che emettano la loro voce, ma, per così dire, di « voci sostanziali ».

importante.

..... In mezzo a tutti i pensieri vi ha un essere, il quale costantemente vi si ritrova, e dai medesimi si distingue, perchè quelli sono e passano, mentre l'altro è permanente. Quest'essere sa di appartenergli tutti i pensieri, ne è conscio, ed è il soggetto dei medesimi, talmente che domandando, chi ha pensato così o in un altro modo, egli risponde sempre: *io*.

..... è un fatto ben certo che esiste quest'*io*, è certa la permanenza di un me, il quale si ritrova in tutte le percezioni di cui si ha coscienza. Vero questo fatto, è legittima la domanda: gli esseri semplici elementari, da cui risulta la materia tanto inorganica che organica, possono dare questo risultato di un me permanente in tutti i pensieri? Di due modi si può riguardare un risultato puramente materiale, cioè: come un tutto composto di elementi primi... nella sua totalità, ovvero nei singoli suoi elementi semplici.

Or se la totalità di un risultato fosse permanente, non vi sarebbe cangiamento alcuno, vi sarebbe un risultato costante che non muta punto le sue forme. Ciò non è affatto consentaneo alla natura dei pensieri, e del me che in mezzo ad essi è permanente, perchè i pensieri cangiano continuamente, e l'*io* resta fermo dalla prima età sino alla più tarda vecchiaia. I cangiamenti del pensiero fanno segno di reali cangiamenti nel risultato organico per mezzo delle influenze esteriori: onde non è possibile che resti fermo il risultato totale, e che nel tempo stesso vengano cangiandosi i pensieri. Se poi con-

sideriamo i singoli elementi semplici dell'organismo, osserviamo che essi tutti vanno soggetti ugualmente alla fatalità delle leggi organiche, e che perciò non può mai avere nessun di loro una immobilità assoluta, talchè non venga tosto o tardi trascinato nel circolo generale di tutte le materie organiche..... Questa è legge necessaria dell'organismo, e trattandosi di elementi tutti materiali è ben facile comprendere la ragione di questa necessità, perocchè nessun di essi ha una forza maggiore degli altri : onde è necessario che tutti soggiacciano alle leggi delle affinità chimiche organiche, e che la nutrizione e la denutrizione li conducano e li riconducano dove la fatalità dei risultati li destina. Sarebbe dunque impossibile attribuire la permanenza del me ad un qualunque elemento semplice (1) materiale, perocchè sarebbe lo stesso che dire, che egli, uguale a tutti gli altri, non sarebbe soggetto alle leggi del risultato di tutti gli altri : il criterio dell'identità ne sarebbe essenzialmente leso. » (*Fil. Un.*, II, 293, 294)

Per Corleo, « la sensazione non è un fenomeno vuoto di sostanzialità,... al quale bisogna cercare la sostanza o le sostanze che lo producono, e quali al di fuori vi corrispondano. La sensazione è un risultato di elementi subbiettivi, cioè umani, e di elementi obbiettivi, cioè esterni all'uomo; poichè, tutto quello che si offre come plurale e variabile, è un insieme di elementi, non essendo possibile la pluralità e la variabilità che nell'insieme; anzi

(1) Bisogna intendere in questo senso : un qualunque degli elementi semplici, il cui insieme costituisce la materia.

esso nemmeno potrebbe cambiarsi, se la ragione al cambiamento, ed a quel tanto di cambiamento, non gli venisse fornita da altri risultamenti esteriori.» (*S. d. F. U.*, 167)

Il pensiero è parimenti un risultato.

« Se ogni sostanza... è atto, unico perenne ed immutabile atto... se tutte le variazioni, tutti i fenomeni, tutte le molteplicità, sono risultamenti della riunione di più azioni semplici sostanziali, le quali possono sciogliere il loro mutuo e rispettivo contatto e la loro aggregazione, per comporsi in modi diversi e per produrre altri risultati; se tutto ciò discende rigorosamente dalla giusta idea di sostanza, è chiaro... che qualunque pensiero, siccome per sè medesimo complessivo, fenomenico e variabile, è essenzialmente un risultamento di più azioni semplici sostanziali, e non appartiene nè può mai appartenere sotto nessun senso, ad una sostanza sola. » (*Fil. Un.*, I, 409)

Ma se il pensiero è un risultato « ciò non toglie che una di quelle stesse azioni sostantive, da cui il pensiero risulta (anzi, come vedremo, l'azione sostantiva principale, che Corleo chiama « plusvalente ») sia costantemente l'azione sostanziale *io*, la quale in tutta questa sua vita opera insieme colle azioni sostanziali del corpo, e dal loro insieme sorge tutta la immensa varietà del pensiero. » (*Fil. Un.*, I, 409)

Riepilogando, la legge che governa il mondo materiale è la legge della fatalità: il risultato è un tutto identico alla somma delle parti.

Or, se avviene che con un numero minore di elementi si abbia una somma maggiore, un effetto maggiore, bisogna

concluderne che fra gli elementi che concorrono al risultato ve n'è uno di maggiore valore, plusvalente. (*S. d. F. U.*, 67)

Parimenti, la volontà non esiste come potenza dello spirito; « la facoltà di volere è un risultato di più elementi e.... non si può mai esercitare nessuna volizione, senza che concorrano insieme più elementi a produrla. » (*Filosofia Universale*, 261)

Per il Corleo la quistione dello spiritualismo è insieme la quistione della libertà, fondamento della moralità e della responsabilità degli atti.

« Poichè — come egli osserva — se tutti gli elementi di cui si compone l'uomo dovessero essere eguali fra loro e della stessa natura, la fatalità di tutti i risultamenti sarebbe inevitabile, la libertà sarebbe impossibile. » (*S. d. F. U.*, 231)

Il concetto di sostanza, cardine del sistema, ha la sua ripercussione in psicologia. Un esempio ce ne offre la critica alla libertà d'indifferenza su cui si dilunga molto il Corleo per confutarla.

Non potrebbe Corleo ammettere la libertà d'indifferenza senza per ciò stesso andar contro alla sua fondamentale idea di sostanza.

Si ricordi infatti che ogni sostanza (senza eccettuare lo spirito) è « sempre identica a sè stessa, senza potenze a sviluppare, incapace di atti diversi e quindi non può essere indifferente alla emissione degli atti, essendo essa atto semplice, intransitivo, immutabile. » (*S. d. F. U.*, 225)

Ammettere indifferenza perfetta di fronte ai motivi sarebbe per il Corleo lo stesso che andar contro la « ri-

gorosa regola dell'identità », lo stesso che negare la costante identità dell'atto sostanziale.

« L'idea giusta della libertà è quella della *proprietà dell'atto*, in quanto che il risultato sia quello che è per causa di uno più particolarmente degli esseri che lo compongono, anzichè della somma degli esseri stessi, o di quelli altri che cagionano la mutazione nel loro gruppo. » (*S. d. F. U.*, 229)

Per meglio chiarire il suo concetto di libertà — libertà che è tutt'uno colla spiritualità — il Corleo lo contrappone a quello di fatalità,

« La fatalità è il risultato degli elementi, è la catena delle mutazioni che produce un cangiamento di risultato su di un altro, corrispondenti esattamente al numero ed alla posizione degli elementi rispettivi che li costituiscono. Il 100 è con fatalità *cento*, perchè è un risultato esattamente corrispondente al preciso numero di unità che lo compongono.

Cento unità, di cui l'una vale quanto l'altra, non possono dare altra risultanza totale che quel tale 100.

.... Una somma di atti sostantivi, semplici, di cui ognuno è esattamente uguale all'altro, è una risultanza fatale, in quanto che il tutto è esattamente identico al numero delle parti che lo costituiscono.

.... Là materia è sempre fatale in tutte le sue risultanze, perchè ciascuno dei suoi elementi sostanziali vale quanto gli altri, nè vi ha differenza di atto sostantivo fra di loro; la differenza dei risultati dipende solo dalla diversità dell'ammolecolazione primitiva....

Se questo è il concetto vero della fatalità, non può la libertà esser altro che la plusvalenza di alcuno degli elementi del risultato sopra tutti gli altri, di guisa che il risultato non sia esattamente identico alla somma numerica degli elementi che lo compongono; ma, perchè alcun di loro vale come atto sostantivo più degli altri, la risultante corrisponderà alla natura medesima dei componenti, cioè con un numero minore di elementi, per la plusvalenza di uno di essi, si avrà una somma di azione maggiore, non corrispondente al numero. » (*S. d. F. U.*, 229, 230)

« Quando non v'ha conflitto di motivi opposti... non vi ha libertà. Ma quando vi ha lotta di motivi, affaccia il dubbio, la maggiore o minore perplessità sul da fare; ed è allora che la volontà deve venire in aiuto dell'intelletto per sostenere l'esame, per attendere alla ponderazione del rispettivo loro valore, per indagare da quale parte sia il vero bene..... per chiedere consigli..... Tutto questo è effetto di volontà libera; onde se un motivo prepondera su tutti gli altri e trae seco la definitiva volizione, quella preponderanza non è dovuta soltanto allo intelletto, ma alla volontà che ha saputo efficacemente sostenere in tutte le occorrenze l'esame, la cui risultanza ultima è stata appunto la preponderanza di un motivo sugli altri. » (*S. d. F. U.*, 227)

La radice della libertà delle volizioni sta nella libertà dell'esame dei motivi, esame da cui dipende poi la preponderanza (*v. F. U.*, II, 275)

Dando uno sguardo d'insieme alla psicologia del Corleo vi si può notare qualche affinità colla cartesiana.

Come l'anima è per Cartesio « un pilote dans son navire » così, in modo analogo, lo spirito è per Corleo come un ospite non intrinsecamente, ma estrinsecamente unito ad un organismo, è racchiuso dentro di esso. Il Corleo parla dell'«esistenza di uno spirito in mezzo agli organi.» (*S. d. F. U.*, 240)

L'uomo non è *una* sostanza, ma un organismo costituito da un insieme di sostanze identiche fra loro, in mezzo alle quali sta racchiusa la sostanza-spirito, la quale « vale come atto sostantivo più delle altre. »

A differenza colla psicologia cartesiana, per il Corleo a qualunque operazione della vita sensitiva ed intellettuale concorre, oltre lo spirito, l'organismo.

Così, ad esempio, è in virtù delle particolarità organiche proprie all'encefalo umano che è possibile l'esercizio dell'astrazione.

« L'encefalo dell'uomo presenta appunto queste particolarità organiche, senza di che l'esercizio dell'astrazione non sarebbe possibile. » (*S. d. F. U.*, 192) (1)

(1) È nell'uomo e nell'uomo soltanto che gli organi cerebrali « dalla funzione complessa possono scendere alla funzione divisa e parziale, con cui l'astratto si rappresenta a solo, senza compagnia degli elementi da cui fu tolto, onde così i diversi astratti si possano unire in gruppi del tutto nuovi. » (*Fil. Morale*, I, 156)

CAP. V.

CENNI DI TEORIA DELLA CONOSCENZA

Benchè Corleo non si sia ex professo occupato, facendone speciale trattazione, della Teoria della conoscenza, cercheremo di desumere qualche cenno in proposito dal contesto del sistema e specialmente dalla dottrina relativa alla sostanza.

E prima di mostrare come per Corleo sia la rettificata idea di sostanza quella che permette un legittimo passaggio dal campo logico all'ontologico, riportiamo dei testi in cui la tradizionale idea di sostanza è additata come fonte di errori.

Il Corleo non si stanca mai dal ripetere che è la quintessenza dell'errore il « racchiudere tutti i pensieri dentro una sostanza sola » cioè nell'io pensante, sempre per quella ragione che « il più, considerato sotto qualunque forma, non può appartenere all'uno, ma include essenzialmente una pluralità di azioni sostanziali, ed è per necessità un risultamento. » (*Fil. Un.*, I, 414)

Ed è appunto in virtù di questa sua idea di sostanza (e conseguentemente di accidente, nonchè di causa ed effetto) che egli crede di superare vittoriosamente il soggettivismo.

« Esaminiamo infatti — soggiunge il Corleo — l'idea comune di sostanza e le correlative di fenomeno, di po-

tenza e di atto, e le altre due correlative di causa ed effetto, e tosto ci convinceremo che veramente tutte le difficoltà al passaggio legittimo dalla ideologia alla ontologia, dal pensiero alle cose pensate, la tendenza al fenomeno vuoto di sostanza, o la tendenza inversa a chiudere tutti i fenomeni in una sostanza sola, soggetto ed oggetto, pensiero ed estensione, in un solo ed unico essere che mano mano in sè stesso si svolge in tutte quelle forme fenomeniche di pensiero e di cose pensate, tutte rampollano da una radice, dalla inesattezza delle idee sopracennate, e dal nessuno esame con cui comunemente si accettano. » (*S. d. F. U.*, 43)

Ed ecco come ragiona il Corleo, sempre in base ad una grossolana inesatta idea di sostanza che non è affatto come vedremo nella II Parte l'idea tradizionale, scolastica.

« La sostanza, dicono le scuole, è quella che sussiste per sè, è causa agente, e serve di soggetto d'inesione a tutti i suoi accidenti, cioè a tutte le sue fenomenalità. Domandiamo dunque: può una sostanza produrre atti diversi dentro di sè stessa ?

Certamente sì, se attendiamo al valore della definizione, al valore che comunemente si dà all'idea di sostanza. Or, se la sostanza può produrre dentro di sè diversi atti, mutare un suo atto precedente in un altro, può cangiare l'interno suo stato, può svestirsi delle attuali sue fenomenalità e ricoprirsi di altre..... chi non vede come a fil di logica ne discenda il subbiettivismo assoluto, la chiusura del me dentro sè stesso ? L'io, siccome sostanza, può produrre dentro di sè i suoi pensieri, può cangiare l'in-

terno suo stato, può rappresentarsi l'intero universo; ma sempre è dentro di sè, sempre è chiuso in sè stesso..... se l'io è veramente causa unica delle azioni sue, se può veramente rappresentarsi il mondo dentro di sè, cangiare dentro sè stesso tutte le mondiali scene..... egli non può mai più essere arrestato negli effetti della sua interna potenza; ed è conseguenza legittima, inevitabile ch'egli sia il creatore del suo interno mondo, del suo Dio; di sè stesso.» (*Fil Un.*, I, 326)

Lo stesso erroneo concetto di sostanza può esser la sorgente di un altro errore, opposto al precedente: la identificazione della Ideologia colla Ontologia.

« sostengo — egli scrive — che l'idea di sostanza ha condotto pure ad identificare il pensiero colla cosa pensata, l'Ideologia colla Ontologia. Teniamo sempre dinanzi agli occhi il concetto di sostanza per come da tutti è accettato. La sostanza è quella che sussiste per sè, che agisce in diverse guise, e serve di soggetto d'inerenza ai suoi fenomeni. Non guardiamo più per un momento la sostanza pensante, ma volgiamoci alla sostanza operante. Un'immensa quantità di fenomeni ed azioni diverse noi vediamo in questo che chiamiamo mondo; perciò supponiamo che vi siano molte sostanze operanti, delle quali ognuna produce un certo numero di azioni ed ognuna si carica di quel certo numero di fenomeni che le appartiene. Ma invero l'idea della sostanza non ci costringe a fare di tali supposizioni, anzi essa ci autorizza a pensare che una sostanza sola sia l'autrice di tutte le azioni mondiali, e serva di appoggio a quanti fenomeni si osservano.

Il pensiero è anch'esso uno dei tanti fenomeni, una delle tante variabilità ed appariscenze di questo mondo; perciò il pensiero è opera anch'esso della unica sostanza, è un fenomeno di quell'unico noumeno. Basta che la sostanza abbia la possibilità di produrre da sè sola e dentro sè stessa una serie di atti diversi, basta che la sostanza possa da sè sola reggere al peso di vari fenomeni, basta ammettere ciò, perchè non si possa mai più imporre un limite al numero delle azioni che l'attività della sostanza può produrre, al numero dei fenomeni di cui può rivestirsi. L'importante è che l'uno, rimanendo uno, possa produrre il più, e che possa coprirsi di... apparenze diverse. Dato questo — che propriamente non è altro che il concetto ordinario di sostanza — voi non potete più impedirmi dal dire che tutte le azioni del mondo sono opere di una sola sostanza.....

Non potete impedirmi, io vi dico, poichè se volete valervi della opposizione, della stessa contraddizione, che comparisce tra i vari atti ed i vari fenomeni del mondo vi risponderò che quella opposizione, quella contraddizione sono apparenti, e vi tesserò con Hegel la gran tela delle identità e diversità progressive, delle tesi, delle antitesi e delle sintesi che compongono per successive fasi tutto questo universo. Allora vedrete che l'unico essere, l'unica sostanza può dare la ragione delle più apparenti diversità e contraddizioni.

..... tutto dipende dall'idea di sostanza: se l'uno può produrre più atti, diversi atti, apparenze diverse, eccovi il germe del gran sistema che riduce tutta la fenomenalità

ad unico noumeno. Una possibilità mi avete ammesso voi, ed io mi servo di quella possibilità sino all'estremo, perchè non trovo limite che me lo impedisca: io fo produrre dalla sostanza tutte le azioni dell'universo, tutti i fenomeni, compresi quelli del pensiero.

Ed eccovi identificate la Ideologia e l'Ontologia. »
(*Fil. Un.*, I, 328, 329)

Un buono esame e una buona rettificazione delle idee, « in virtù della regola della identità totale e parziale,... non deve servire soltanto a darci le idee esatte, da cui colla stessa regola della identità dobbiamo cavare i predicati mediante le operazioni del giudizio e del raziocinio... ma deve anche servire a farci legittimamente passare nel campo ontologico, a congiungere l'ideologia ad una reale ontologia, il pensiero agli esseri pensati. » (*S. d. F. U.*, 43)

E non può essere altrimenti, perchè « un composto di determinate unità resta sempre quel che è, finchè da fuori non gli sia aggiunta, o non gli sia sottratta qualche unità; nè può da sè stesso disciogliersi le sue unità da quello stato di composizione in cui rispettivamente si trovano.

..... Affinchè un risultamento sia immutato, è necessario che succeda una mutazione nelle sue parti, è necessario ch'esse o si accrescano, o si diminuiscano, o si cangino di relazione fra loro. » (*Fil. Un.*, I, 411)

La posizione del problema della realtà del mondo esterno è in stretto rapporto col concetto corleiano di sostanza.

« Guardiamo..... brevemente l'oggettività della sensazione.

Possiamo noi dire che la realtà degli oggetti e delle loro relazioni, ch'essa rappresenta, venga da noi subbiettivamente ammessa, sia pure per una inesplicabile necessità di natura, ma senza possibilità alcuna di giustificarne la vera e reale oggettività? Tutti cotesti dubbii... potevano nascere dalle false idee di sostanza, di fenomeno e di causa, cioè dal credere che la sensazione sia un fenomeno vuoto di sostanzialità, o chiuso dentro una o più sostanze soltanto, di cui si dovrebbe sempre indagare la vera causa.

Ma se la sensazione è un risultato, un insieme di sostanze-azioni, come in generale ogni fenomeno, e se gli elementi del risultato sono atti intransitivi, immutabili, incapaci di cangiare sè stessi nè altri, è chiaro che tutti i cangiamenti subbiettivi organici della sensazione debbono avere fuori degli organi il tanto di ragione al rispettivo cangiamento. » (1) (*S. d. F. U.*, 174)

(1) « In altri termini — continua il Corleo — la sensazione è una larga risultante delle azioni sostanziali esterne o oggettive, e delle azioni sostanziali interne all'uomo o subbiettive. » (*ibidem*, 175)

« Onde la sensazione, come risultante, due cose indica insieme: i nostri organi che si mutano e la ragione esterna che li fa mutare concorrendo alla formazione dei sempre nuovi risultati. Chi voglia trovare quanto appartenga agli oggetti esterni, non deve far altro che scomporre la risultante, toglierne la parte subbiettiva organica. Quel che rimane è degli oggetti esterni. E quando noi attribuiamo ad essi le qualità percepite per mezzo della sensazione, nient'altro attribuiamo se non quel tanto di ragione per cui i nostri organi vengono in guise diverse modificati, cioè in fondo, la corrispon-

Lo stesso per il pensiero.

« se tutte le variazioni, tutti i fenomeni, tutte le molteplicità sono risultamenti della riunione di più azioni semplici sostanziali, le quali possono sciogliere il loro mutuo e rispettivo contatto e la loro aggregazione, per comporsi in modi diversi e per produrre altri risultati; se tutto ciò discende rigorosamente dalla giusta idea di sostanza, è chiaro... che qualunque pensiero, siccome per sè medesimo complessivo, fenomenico e variabile, è essenzialmente un risultamento di più azioni semplici sostanziali, nè può mai appartenere sotto nessun senso, ad una sostanza. » (*Fil. Un.*, I, 409)

« Allorchè — scrive Corleo — nel pensiero vi ha mutamento, deve esistere al di fuori dei suoi elementi quel tanto di ragione che abbisogna per produrre il determinato mutamento. » (*S. d. F. U.*, 69)

La tradizionale idea di sostanza — la sorgente degli errori in cui incorsero i sistemi filosofici anteriori a Corleo — l'idea di sostanza-azione, sempre identica a sè stessa, è quella che oltre ad essere esatta permette il passaggio legittimo dal pensiero alle cose pensate, dal soggetto al mondo esterno.

È dall'osservazione del fatto del pensiero che Corleo prende le mosse nella costruzione del suo sistema.

Bisogna « cominciare dall'osservare il pensiero come

dente azione sostantiva esteriore che, insieme all'azione sostantiva dei nostri organi, produce quel tale o quel tal altro risultato sensitivo » (*S. d. F. U.*, 176)

si presenta e raccogliere in esso tutto ciò che si presenta », « senza nulla presupporre ».

..... Bisogna che il fatto, che serve alle prime investigazioni, involga dentro di sè la legge fondamentale di tutti gli altri fatti congeneri, onde dalla osservazione di un solo si possa salire alla teorica che governa tutti gli altri. Perciò è d'uopo che sia un fatto semplice, chiaro, accessibile a tutti, e, per così dire, intrinseco e connesso con tutti gli altri fatti più comuni. Ora il pensiero ha propriamente quelle tali qualità: esso è in tutti gli uomini, è di continuo presente a ciascuno, e non vi è fatto interno o esterno che non sia da noi avvertito sotto forma di pensiero, poichè niun oggetto del mondo, nè Dio, nè lo stesso nostro io, possono concepirsi in qualunque guisa, se non per mezzo del pensiero. Inoltre pare a prima vista, e senza molto approfondire nelle osservazioni, che il pensiero umano abbia leggi costanti; imperciocchè i pensieri di un uomo spesso ritornano ad essere i medesimi: tra uomo ed uomo molti oggetti si pensano dello stesso modo, molte sensazioni sono uniformi, molti principii sono comuni: e la costruzione delle lingue, le relazioni dei vocaboli mostrano evidentemente che i pensieri delle nazioni più disparate hanno uniformità fondamentali, rapporti simili, costrutti identici. Si può adunque con molto fondamento prestabilire che il pensiero umano è uno di quei fatti che van soggetti a norme fisse, in modo che, studiandolo attentamente, possono quelle norme raccogliersi e dedursene le leggi fondamentali del pensiero. »
(*Fil. Un.*, I, 131 e segg.)

A differenza di Descartes il quale partendo dal *pensiero*, passa a Dio, e da *Dio* al *mondo*, Corleo non passa da un pensiero racchiuso in sè stesso e isolato dal mondo esterno a Dio e da Dio al mondo esterno e neanche dal pensiero al mondo esterno stesso. (1)

Il « *pensiero* » sembra doversi, in Corleo, intendere come un termine abbastanza comprensivo, in modo da abbracciare l'esperienza interiore e l'esperienza esterna.

Sarebbe pertanto inesatto assimilare il procedere del Corleo al procedere di Cartesio.

Corleo stesso scrive :

« Io... ripudio quella pretenzione che ebbero gli Psi-

(1) Il Corleo, nel rendersi conto della difficoltà in cui si trovano i sistemi subbiettivisti nel passare dal soggetto all'oggetto e nel denunziare come fallace e irrisolvibile il problema dell'obbiettività del conoscere, quale vien formulato nei sistemi subbiettivisti prende una posizione assai affine a quella scolastica.

Il filosofo del « fenomenismo sostanziale » crede col suo rettificato concetto di sostanza di sopprimere questo Irrisolvibile problema : « la realtà esiste in corrispondenza del pensiero ? » « la realtà esteriore corrisponde ai nostri pensieri ? » « Se la posizione è fallace — soggiunge Corleo — la ragione di ciò devesi tutta ricercare nella volgare idea di sostanza, che fa porre a quel modo il gran problema ». (*Fil. Un.*, I, 403)

Non dimentichiamo, pur rilevando le affinità, il grave distacco tra Corleo e gli aristotelici circa la transitività dell'azione, ammessa da questi, rigettata da quello.

La distinzione tra atto e potenza, capitale nella filosofia aristotelica, e legata alla obbiettività del conoscere, e da Corleo misconosciuta.

cologi di dare per base alla filosofia il proprio pensiero, e soggiunge: « Se io comincio dallo studio del pensiero, si è perchè quello si presenta il primo... fatto, semplice, ovvio ed intimo a tutti.

..... il pensiero è in tutti gli uomini, è di continuo presente a ciascuno, e non vi è fatto interno o esterno che non sia da noi avvertito sotto forma di pensiero. » (*Fil., Un., I, 131*)

Teniamo sempre presente che è la rettificata idea di sostanza la chiave di volta: se mutamento vi ha nello insieme di sostanze, singolarmente immutabili, deve esistere al di fuori di quel dato insieme « quel tanto di ragione che abbisogna per produrre il determinato mutamento. »

Per ciò stesso che il fenomeno pensiero « non è racchiuso dentro una sostanza sola » ma è esso stesso, come ogni fenomeno, un insieme di sostanze (una delle quali è l'io) è, per Corleo, implicitamente risolto il problema del passaggio dal soggetto all'oggetto.

Benchè sia nostro intendimento fermare il nostro esame esclusivamente sulla filosofia teoretica del Corleo, vogliamo, prima di chiudere questi brevi cenni espositivi, dare un fugacissimo sguardo a qualcuna delle sue vedute in filosofia morale. (1)

La filosofia teoretica di Corleo è imperniata sul con-

(1) Corleo lasciò incompleto il suo lavoro sulla filosofia morale. Quanto all'Estetica quasi nulla rinveniamo in Corleo.

petto di *sostanza*. La filosofia morale sul concetto di *uomo*, in quanto spirituale e perciò libero.

Come in filosofia teoretica così anche in filosofia morale impera la « rigorosa regola d'identità ».

Come nella concezione corleiana del mondo materiale tutto si riassorbe, si sussume, per così dire, nel concetto di sostanza, analogamente nel campo morale, ogni ulteriore sviluppo del sistema è, più che connesso, identico a ciò che precede, ed in ultima analisi, al concetto di uomo.

Per Corleo « i doveri sono identici con l'uomo, cioè dipendono soltanto dalle condizioni necessarie per essere uomo e non essere un altro animale o in generale un altro ente qualsiasi. »

« Con ciò non intendo—soggiunge Corleo—che, appena l'uomo esiste, esso debba conoscerli e debba eseguirli. Come il geometra si persuade che, appena esistono angoli retti, debbano tutti essere uguali tra loro, che, appena esistono triangoli, i tre angoli sommati insieme debbano essere uguali a due retti... così si può dire del dovere assoluto, che esso è inerente alla costituzione umana, è identico con essa, sia pure che gli uomini ancora non lo sappiano, o che sapendolo non l'eseguano.

..... per questa stessa ragione d'identità i doveri assoluti sono necessari.

L'uomo non potrebbe vivere nè perfezionarsi quanto a lui conviene, se non facesse quegli atti che a tal uopo sono imprescindibilmente bisognevoli, tanto per sè quanto per gli altri, o non si astenesse da certi altri atti.

Quindi il dovere fare quegli atti o il doversene astenere è per lui una necessità, un imprescindibile elemento costitutivo.

Egli è per questo che tali doveri, esaminati teoricamente ed in sè, astraendo pure da ciò che l'uomo sappia o non sappia, presentano il carattere della necessità; e l'uomo, se è tale, non può mai (teoricamente parlando) esimersene. » (*Fil. morale*, I, 273, 274)

PARTE II.

CENNI CRITICI

CAP. I.

LA SOSTANZA

« Mi trovan duro, pensar li fo » disse di sè contro gli obbiettanti il Corleo.

Anche per noi — dobbiamo confessarlo — è stato duro compito cercare, con sforzo sincero, di ricostruire il pensiero di lui, attraverso le non poche difficoltà ed imprecisioni del suo linguaggio.

Si sia pertanto indulgenti verso l'eventuale infondatezza di qualche nostro apprezzamento, che possa esser dovuta a difetto di una più paziente indagine.

Senza soffermarci a rilevare, in generale, il poco rigore di linguaggio, potremmo limitarci a notare come uno dei difetti del sistema, la mancanza di una terminologia.

Assistiamo così, ad esempio, al frequente impiego, a titolo di sinonimi, di termini che non lo sono (come « azione » ed « atto » — accidente e fenomeno). Ed è strano che si debba rilevare tale inesattezza nei termini presso un filosofo che ha tanto a cuore la rettificazione e l'esattezza dei concetti.

Cominceremo coll'esame del concetto corleiano di

sostanza, concetto dominante del sistema, in correlazione alla regola d'identità che ne è il filo conduttore.

L'esame del metodo di costruzione filosofica proprio del Corleo ci farà in seguito soffermare brevemente sulla quistione relativa ai principî del filosofare (*initium philosophandi*).

Corleo prende ad esaminare l'idea di sostanza, quella che secondo lui è la comune e volgare e cui diedero e fecero generalmente accettare gli scolastici. Senonchè ci sembra che Corleo la deformi, presentandola in una falsa luce.

« La sostanza, secondo il comune modo di pensare — egli scrive — è quella che sussiste per sè e serve di soggetto d'inerenza agli accidenti.

... Vediamo ora di quali elementi consti questa idea...

Gli elementi veramente sono tre: il noumeno che non comparisce e che sta sotto da per sè, il fenomeno che comparisce, o, come gli scolastici lo chiamano, l'accidente (perchè esso è variabile, or è ed or non è) ed il nesso che unisce questo all'altro, cioè la potenza di cui il noumeno è dotato per attuare il fenomeno.....

In altri termini, gli elementi dell'idea sono questi: l'uno è uno, sussiste per sè, ma non è percettibile nella sua unità; siccome però ha egli il potere di pluralizzarsi, così sviluppando in sè e fuor di sè questo potere, si pluralizza e per mezzo della sua pluralità in modi diversi si manifesta; sicchè noi, osservando la pluralità o il diverso, ne argomentiamo l'uno o le singole unità che la producono. » (*S. d. F. U.*, 45)

Corleo mostra così una inesatta conoscenza della

filosofia scolastica. (1)

(1) Sotto le apparenze di una carica a fondo contro dottrine scolastiche, Corleo più d'una volta non critica che concezioni pseudo-scolastiche. Un esempio ce ne offre la critica mossa da Corleo alla logica aristotelica.

Nulla o quasi vi è di nuovo nelle obiezioni mosse da Corleo al sillogismo (v. *Cenni di Logica*); e ci sembra opera superflua fermarci a confutarle, dopo che ormai, già da tempo, eminenti logici e filosofi le hanno vittoriosamente criticate.

Esse rivelano in sostanza un misconoscimento della vera natura del sillogismo aristotelico ed una confusione di esso il quale, perchè poggiato sul nesso necessario tra le qualità essenziali ed il genere o la specie, genera certezza, colla analogia la quale porta seco un maggiore o minore rischio di errare e quindi non può dare che maggiore o minore probabilità.

Neanche ci fermeremo a confutare l'inesatto concetto d'induzione, contro cui Corleo dirige la sua critica.

Secondo lui le proposizioni generiche ottenute mediante il metodo induttivo « non altro esprimono se non che la collezione di tutti i casi singoli finora osservati; ed in tal maniera qualunque proposizione generale non è mai tale veramente, nè si estende con rigorosa necessità a tutti i casi possibili della medesima specie » (*Fil. Un.*, I, 6).

Non sembra che il Corleo abbia una retta nozione della natura dell'induzione, procedimento in cui « *l'intelligence s'appuie sur un principe universel pour y ramener les cas particuliers que lui fournit l'expérience* ». (GASTON SORTAIS, *Nature du syllogisme inductif*, *Revue de philosophie*, juillet 1909.)

Tanto il sillogismo deduttivo che l'induttivo sono poggiati sul nesso necessario (l'universalità è conseguenza della necessità) tra predicato e soggetto di alcune proposizioni che costituiscono dei principî di evidenza immediata.

« Ens cuius naturæ debetur esse in se et non in alio »: ecco nella sua incisiva sobrietà la definizione scolastica di sostanza.

Dove sono questi tre elementi: il noumeno, l'accidente e la potenza che il Corleo crede di scorgere nell'erronea idea di sostanza?

La sostanza ha bensì il carattere di essere il soggetto d'inerenza degli accidenti, ma non è questa la caratteristica primordiale, il « formale constitutivum ». L'idea di sostanza richiama bensì, per associazione di contrasto, quella di accidente, la richiama altresì, in quanto e la sostanza e l'accidente esauriscono l'insieme delle categorie in cui si divide l'essere reale, ma non la coinvolge.

« Substantia non constituitur formaliter per rationem substandi accidentibus. »

« Formale constitutivum substantiæ in eo consistit quod sit res, seu essentia, cui competit esse in se et non in alio. » (1)

L'idea di sostanza quale va rettamente intesa, è dunque troppo semplice per essere decomposta.

Ed è appunto questo il motivo per cui non può darsi della sostanza una definizione, bensì una descrizione. (2)

(1) HUGON, *Metaphysica* II, 225, 227.

(2) « Definitionem proprie dictam non patitur substantia, quippe quæ est genus supremum quod ex genere et differentia non constat. Illius autem quasi definitio est quam modo tradidimus. Res, seu essentia, tenet locum generis; cui competit esse in se, locum differentiæ.

Anche se si dicesse senz'altro che la sostanza è l'essere che sussiste per sè, se ne darebbe già un concetto troppo complesso e per ciò stesso inesatto.

Ed infatti, chiamando la sostanza ciò che esiste in sè, si introdurrebbe nel concetto in quistione, il quale si riferisce unicamente ad una essenza, l'altro concetto di esistenza. (v. HUGON, *loco citato*)

Così ancora il Corleo, criticando la pretesa idea scolastica di sostanza, crede di trovare in essa, come già accennammo, tra gli altri elementi, questo: « la potenza di cui il noumeno è dotato per attuare il fenomeno ».

Or la sostanza, considerata come concreta ed esistente, nell'ordine fisico, è bensì dotata di potenze, che l'attualizzano, la determinano, la perfezionano, e le quali sono, a loro volta, attualizzate dai loro rispettivi atti secondi, cioè dalle operazioni.

Ma, considerata nel suo senso metafisico, la sostanza è essa stessa una potenza, o meglio un soggetto potenziale rispetto all'esistenza, atto ultimo.

Come si vede, è, se mai, la sostanza stessa che, considerata nell'ordine essenziale, può dirsi una potenza; il che è tutt'altra cosa di quel che pretenderebbe il Corleo, scrivendo che la potenza sia un elemento della idea tradizionale di sostanza.

Parimenti falsa è l'idea di fenomeno denunziata dal

Præfata descriptio substantiam ab accidentibus optime discernit... et etiam substantiam prædicamentalem a substantia divina. »
(*loco citato*, 228)

Corleo, per cui si ritiene il fenomeno « come una cosa estrinseca alla sostanza » (*Fil. Un.*, II, 504), ma è falso che sia questo il vero concetto scolastico del fenomeno o meglio dell'accidente.

E cominciamo dal rilevare una imprecisione nei termini.

Nel confondere « l'*accidente* » (1) della filosofia scolastica col termine moderno di « *fenomeno* » Corleo commette inesattezza. (2)

Il fenomeno è bensì accidente, ma non è vera l'inversa: l'accidente non è, per sè stesso, fenomeno.

Ciò che colpisce i sensi, il fenomeno, non è — come tale — la sostanza, ma le determinazioni accidentali della sostanza, come quantità, figura, colore e simili. Viceversa, non tutte le determinazioni accidentali della sostanza possono colpire i sensi e quindi chiamarsi fenomeno. Così, la potenza attiva è accidente, ma, in quanto potenza, non

(1) Intendiamo l'accidente ontologico, da non confondersi con l'accidente logico, che è un *predicabile*.

(2) « Che cosa è il fenomeno, il variabile, l'accidente che compare? » (*S. d. F. U.*, 49; v. ancora pp. 50, 51) Sembra che il Corleo faccia del carattere variabile, effimero degli accidenti il loro contrassegno essenziale. Come la permanenza nella durata non costituisce il carattere essenziale della sostanza, così neanche il carattere della variabilità ed instabilità costituisce il carattere essenziale dell'accidente. Un accidente può avere la stessa permanenza della sostanza, cui esso determina, in cui *inest*, senza per ciò cessare di essere accidente. « *Eus cuius naturæ debetur esse in alio* », ecco il retto concetto dell'accidente.

è fenomeno.

« Accidente » è un termine ontologico ; « fenomeno » un termine ontologico-psicologico.

Non è dunque lecito confonderli, nè gli scolastici, ai quali del resto non rimonta il termine moderno di fenomeno, operarono tale confusione.

Consideriamo in che rapporto stia l' accidente colla sostanza. Non si può rettamente intendere tale rapporto senza un' esatta nozione del retto senso delle distinzioni scolastiche.

Sostanza ed accidente, pur essendo realtà distinte, non sono separate o iuxta - poste ed è quindi erroneo concepire l' accidente come qualche cosa di estrinseco alla sostanza.

Quantità, estensione, qualità, ubicazione etc., non potranno mai identificarsi colla sostanza; ma d' altro canto è la sostanza stessa che è quanta, estesa, quale etc.

L' accidente non è propriamente parlando, un essere, ma qualche cosa di un essere.

La realtà esistenziale e concreta è una.

Prende abbaglio dunque il Corleo, addebitando agli scolastici di concepire l' accidente « quasi la veste esterna o la scorza della sostanza » (*S. d. F. U.*, 49)

A parer nostro, il Corleo per evitare un estremo, cade in un un' altro estremo.

Per sfuggire a quella falsa concezione della sostanza che noi altresì rigettiamo, cade in un' altra egualmente insostenibile : per non ammettere che la sostanza e l' accidente siano come due esseri concreti e sovrapposti, fa

della sostanza e dell'accidente una sola stessa cosa. (1)

Ecco perchè — come notavamo pocanzi — ci sembra che il Corleo non abbia saputo cogliere il senso della distinzione scolastica tra realtà le quali, benchè realmente distinte tra loro, costituiscono pur tuttavia una sola realtà esistente e concreta.

Come si vede, siffatta distinzione è intimamente legata all'altra e più generale ancora, anzi capitale in filosofia: distinzione reale tra essenza ed esistenza, *tra potenza ed atto*. (2)

Fermiamoci adesso ad esaminare alquanto il concetto corleiano di sostanza.

Possiamo ammettere che la sostanza sia « azione » ?

Il carattere radicale della sostanza è « esse non in alio »; or, se prendiamo il termine « azione » nel suo vero senso, può l'azione reclamare a sè questo carattere, o non è essa invece una realtà che promana da una qualche altra realtà a lei anteriore ?

Certamente, questa anteriorità, questa priorità è prio-

(1) Osservazione analoga potremmo fare circa i rapporti tra causa ed effetto.

Fu forse per evitare un estremo — opposizione radicale tra effetto e causa, — che Corleo cadde nell'altro estremo : identificazione di causa ed effetto. Noi, pur facendo nostri i due aforismi : « Causa est in causato per modum causati » « Causatum est in causa per modum causæ », non possiamo non riconoscerne la reale distinzione.

(2) « La distinzione tra sostanza ed accidente è uno dei casi particolari della distinzione tra potenza ed atto. » MERCIER, *Mét.* 291.

rità di natura e non di tempo, certamente ogni sostanza è per sua natura attiva, dinamica, sicchè non è che l'intelletto che la concepisce staticamente, e la distinzione tra sostanza e natura (preso natura nel significato aristotelico cioè come principio operativo) è puramente logica. Ma altro è riconoscere che sostanza e natura sono sinonimi, altro è identificare la sostanza cioè il principio primo ed intrinseco di ogni azione coll'azione stessa: chiamare la sostanza azione è per noi confondere la *sostanza* coll'*accidente*.

In fondo il Corleo non fa che concepire quello che per noi è — come notammo — accidente, in un modo sostantivo e per cogliere più addentro il suo pensiero bisogna tenere presenti entrambi le due proposizioni: *La sostanza è azione. L'azione è sostantiva*.

Quel carattere di incomunicabilità che, come osservammo, è proprio della sostanza, egli lo fa risiedere nell'azione. L'azione dunque in quanto sostantiva è incomunicabile.

La sostanza è azione (o atto, che Corleo impiega come sinonimo) (1) intransitiva.

(1) « La confusione tra atto ed azione è legata a quel misconoscimento di distinzione tra atto e potenza, cui già accennammo, e su cui torneremo.

L'« azione » è per noi l'esercizio di una potenza operativa, ed è bensì atto, ma « l'atto » « au sens principal du mot, se prend dans une acception formelle, il est soit la perfection — substantielle ou accidentelle — de l'être, soit l'existence de l'être ». MERCIER, *Métaph.*, 406. La nozione d'*atto* è più larga che quella d'*azione*.

Essa nè si comunica ad altro soggetto a lei anteriore nè comunica alcun che di sè fuori di sè.

Essa è azione e null' altro che azione, « unico, perenne, immutabile atto » costantemente identico con sè stesso, senza accidente alcuno o proprietà o potenza alcuna.

Consideriamo da un canto che la sostanza è azione o atto puro e semplice, che « ognuno degli elementi primi della materia è una sostanza semplice, in sè stessa indivisibile », che questi elementi primi sono « affatto indivisibili in sè stessi, per difetto di parti »; richiamiamo d'altro canto, alla mente che l'insieme di tutte le sostanze-atti, « deve essere in istato di continua aggregazione e e di mutuo toccamento », che « le azioni sostanziali si toccano per necessità mutuamente, o altrimenti non sono azioni ». (*ibidem*, 7)

Per conciliare la semplicità di queste sostanze-atti col loro « mutuo toccamento, bisogna prendere « contatto » (1) in un senso altrettanto metaforico che se si parlasse di contatto tra le unità che compongono un numero, concependo questo come un contatto, diciamo così, intelligibile, di cui il contatto sensibile sarebbe un fenomeno; bisogna prendere « contatto » come un'energica espressione intesa a indicare la coesistenza di una plu-

(1) « Io concepisco l' universo come una gran massa di entiazioni, ossia di sostanze semplici, ognuna indivisibile, extraposte l'una all' altra... (*ibidem*, 12) Anche questa *extrapositio* non bisognerebbe prendere in senso, diciamo così, metaforico?

ralità di sostanze-azioni e ad escludere lo spazio vuoto. (1)

Si tenga infatti presente che il concetto corleiano di sostanza è strettamente legato all'inesistenza di uno « spazio puro », che « i contatti tra le sostanze semplici... sono necessari, perchè tra esse non esiste spazio puro, e perchè queste sostanze semplici altre cose non sono che azioni intransitive » (*Fluidi impond.*, 58), che « l'azione esige da sè stessa il contatto ». (*ibidem*, 13) (2)

D'altra parte, non è facile intendere il contatto attivo di azioni intransitive.

Bisogna infatti tener presente che « la sostanza è atto,... sempre lo stesso atto, senza alcuna potenza a sviluppare e senza nulla di diverso a produrre e a sostenere », « atto sostanziale... intransitivo, incapace di uscire dalla radice della potenza e di passare all'esterno o di passare in altro ». (*S. d. F. U.*, 50)

Tuttavia il contatto tra le sostanze non è quasi « un contatto di esseri morti che si toccano passivamente e senza reciproca attività. La sostanza... è azione tutta quella

(1) « ciascuna sostanza semplice, non potendo... essere isolata dal vuoto, deve essere circonscritta dal contatto immediato di più altre sostanze di egual natura. » (*Fil. Un.*, II, 28)

(2) Scrive il Corleo : « lo stesso concetto dell'azione sostanziale indivisibile ci ha condotto alla necessità del contatto mutuo tra tutte le sostanze elementari. Quel contatto non può esser tale che una sostanza sola abbracci e circondi intieramente l'altra, poichè in tal caso sarebbe essa evidentemente divisibile, o per lo meno avente una tale estensione che se ne potrebbe concepire la divisibilità ». (*Fil. Un.*, II, 28)

che è; e come azione non tocca passivamente, ma *tocca attivamente tutte le sostanze contigue*». (*Fil Un.*, II, 15)

Se si tratta dunque di « contatto attivo », di « mutua resistenza », di « pressioni, di tensioni e di resistenze », (1) se la sostanza « tocca attivamente tutte le sostanze contigue » come concepire che ogni sostanza sia azione intransitiva ?

Un « contatto attivo non importa che ogni sostanza sia sotto un diverso aspetto attiva e passiva rispetto ad ognuna delle sostanze con cui è in contatto ? (2)

Ed allora non riusciamo a ben comprendere come possa paragonarsi ogni sostanza ad una unità in seno ad un insieme di unità, costantemente ed immutabilmente identica a sè stessa, e ci domandiamo che cosa resti di questo schematismo numerico per cui ogni sostanza sarebbe come una unità che « nel concorrere alla forma-

(1) (v. *Fluidi impond.* 9, 10) « L'aggregamento molecolare non è passivo, nè... il risultato di un contatto quasi cadaverico, ma è il frutto di azioni sostanziali che a vicenda si limitano, si fermano e si stringono. (*S. d. F. U.*, 116)

(2) Il sistema monadologico di Leibnitz, più coerente del corleiano, non ammette neanche esso la transitività nell'azione ma riconosce per lo meno che questa posizione solleva il problema dell'ordine coesistente tra le monadi e cerca, a modo suo, di risolverlo, ricorrendo, come è noto, oltre che alla legge di continuità e all'attività rappresentativa, all'armonia prestabilita la quale assicura la coincidenza delle azioni autonome di ogni monade.

Tali difficoltà sembra non vedere il Corleo, che non si accorge delle contraddizioni latenti nel concetto posto a base della sua costruzione filosofica.

zione del numero non mette altro che sè stessa, senza nulla produrre nè dentro nè fuori di sè, al di là di quello che essa è ». (*Fil. Un.*, II, 53)

Senza ancora dilungarci a rilevare le difficoltà sollevate dal concetto corleiano di sostanza, ci si permetta di notare ancor questa: Corleo, facendo della sostanza un atto semplice, un'azione sostanziale, non fa, senza nè accorgersene nè volerlo, come una deificazione di ogni sostanza? l'insieme delle sostanze non sarebbe come un insieme di tanti dii?

Verrebbe infatti a mancare — ci sembra — nel sistema di Corleo una rigorosa linea di demarcazione tra la sostanza creata ed increata, tra il finito e l'infinito.

L'azione per Corleo, non è la perfezione, il complemento, immediatamente, di un principio operativo e, mediamente, di un soggetto potenziale — essa non è suscettibile di perfezionamento e di determinazione alcuna; — la sostanza è « azione tutta quella che è ».

Corleo chiama altresì l'azione sostanziale « sostanza atto ». Or dunque questa sostanza che è la sua azione non dovrebbe logicamente dirsi infinita?

È l'essere infatti che dà la misura dell'operare, e ad un essere limitato compete un'operazione limitata; ma se qualcosa è, per sua essenza, azione e null'altro, siccome niente limita sè stesso, quest'azione sostanziale non può non reclamare per sè l'attributo di infinità, allo stesso modo che Dio, perchè atto purissimo, è infinito.

L'azione sostanziale è per Corleo atto e null'altro che atto.

E non si tratterebbe quindi, lo ripetiamo, come di una deificazione della sostanza ?

CAP. II.

LA SOSTANZA SPIRITUALE

Esaminiamo brevemente il concetto di sostanza spirituale, di *spirito*.

Esiste, in mezzo all'organismo umano, « una sostanza di natura diversa — sostanza intransitiva, ben s'intende, incapace di potenze diverse, identica sempre con sè medesima — *che vale però nel suo atto semplice costitutivo più dell'atto che costituisce ciascuno degli elementi dell'organismo stesso.* »

Lo spirito è un elemento « *plusvalente* ».

Che cosa sia, in fondo, questa *plusvalenza* non è facile comprenderlo, tanto più che il Corleo non chiarisce abbastanza il concetto stesso di *valenza*, o valore.

Che lo spirito valga come atto sostantivo più delle sostanze che costituiscono la materia non può certamente intendersi (nè Corleo l'intende in tal modo) in un senso opposto al noto principio: *Substantia non suscipit magis et minus*.

Quale altro senso resta possibile ?

Qualunque interpretazione che importi una distinzione tra sostanza ed azione ossia operazione è, date le idee di

Corleo in proposito, (1) da scartare: non si può quindi ammettere che lo spirito produca una quantità d'azione maggiore di quella che produca una sostanza del mondo materiale.

Che lo spirito sia « più azione » di quel che non sia una sostanza del mondo materiale ?

Ma può tra l'una e l'altra sostanza concepirsi, in quanto azioni, differenza di grado, se entrambi sono per essenza, azioni ?

Anche lo spirito, per quanto sia elemento plusvalente, è, come ogni sostanza, azione immutabile, intransitiva, « unico, perenne, immutabile atto ».

Vediamo alcune delle difficoltà, di cui è irta l'interpretazione dei fatti spirituali, difficoltà connesse al concetto corleiano di sostanza.

Corleo risale dal fatto di una « quantità di azione » (2) che non corrisponde, bensì eccede il numero degli elementi concorrenti, all'esistenza di un elemento che, valendo più di quanto valga ognuno degli altri elementi concorrenti al risultato totale, renda ragione del risultato stesso.

Corleo è nel vero in quanto, così ragionando, intende esprimere questo: i fatti della vita psichica umana non

(1) Si ricordi infatti che « l'azione non è fatta dalla sostanza ».
(v. *Cenni di Metafisica*)

(2) Nell'astrazione, avviene che « mentre gli elementi di una funzione organica diminuiscono, la somma dell'azione risultante sia maggiore della diminuita quantità numerica degli elementi, onde la massima parte di tale somma deve appartenere ad un solo degli elementi. » (*S. d. F. U.*, 232)

si possono spiegare senza ammettere, oltre alla materia, qualche cosa che non è materia; noi constatiamo in noi dei fatti tali che ci obbligano a risalire ad una sorgente d'indole immateriale.

Ma in quanto sembra misconoscere il carattere eminentemente *qualitativo* dei fatti psichici stessi, non possiamo più esser d'accordo con lui.

Per indurre l'esistenza dello spirito, bisogna partire non dalla constatazione di una « somma d'azione risultante maggiore », bensì dalla constatazione della *qualità* sui generis dei fatti psichici e dalla loro irriducibile specificità che fa sì per usare le parole del Wundt, che « die psychischen Elementarvorgänge mit den physischen unvergleichbar sind ». (1)

Non sembra infatti che il Corleo, dominato dalla preoccupazione di sfuggire al « fenomenismo vuoto di sostanzialità » veda nel fenomeno psichico come carattere formale un *insieme di sostanze*, mettendo in seconda linea il contenuto intrinseco, interiore, qualitativo dei fatti psichici stessi?

Il profilo essenziale del pensiero che egli insiste tanto nel considerare: « siccome per sè medesimo complessivo, fenomenico e variabile », sembra sia questo: *qualche cosa di variabile, di mutevole*.

È erroneo secondo Corleo « partire dal supposto *che il fenomeno non sia la risultante di un insieme di noumeni* (Corleo qui fa di noumeno il sinonimo di sostanza) che

(1) *Logik*, II, 155.

esso sia l'attuazione delle potenze, delle quali rimane a cercare la causa al di sotto o al di là dello stesso fenomeno, che insomma il pensiero sia l'effetto di qualche cosa distinta da lui, e che perciò si debba sapere se vi sia e qual sia la causa che lo produce e lo sostiene ». (S. d. F. U., 63)

Il pensiero è un insieme di sostanze. (1)

Ecco il fenomenismo sostanziale applicato al pensiero.

Ma dove è — ci domandiamo noi — e come si spiega, in siffatta applicazione del sistema, (2) il contenuto interiore, qualitativo, la caratteristica *qualità* rappresentativa del fenomeno psichico: pensiero?

Dove ne è, per usare l'espressione del Bonatelli, la « specchialità »?

Dove quella caratteristica propria della conoscenza

(1) « Ammesso che il pensiero non sia un insieme di sostanze, ma un'appariscenza, un fenomeno, di cui resta a cercare la sostanza distinta da esso ed al di sotto di esso, come si potrà più trovare per legge d'identità questa sostanza distinta da lui? » (S. d. F. U., 63)

(2) Si osservi ancora (e anche qui appare come nota dominante il fenomenismo sostanziale) che Corleo trova la riprova dell'esistenza di una sostanza spirituale nella *permanenza dell'io* in mezzo alla *variabilità dei pensieri*. (v. *Cenni di psicologia*)

Or non sembra che Corleo insista troppo sulla *permanenza dell'io* e troppo poco sulla *coscienza* che l'io prende dei pensieri stessi?

Non è tanto la *permanenza* quanto il *riflettersi* dell'io sulle operazioni intellettuali che ne appalesa la natura immateriale. La *permanenza dell'io* è essa stessa un fatto che anzitutto cade sotto la nostra coscienza.

intellettuale, indefinito arricchimento interiore sui generis, per cui lo spirito, senza cessare di esser quello che è, può « quodammodo omnia fieri » ?

È proprio il caso di dire, con buona pace del Corleo, e per servirci delle sue stesse espressioni: « l'uno, mentre è uno singolo..... contiene in sè il plurale ».

La « plusvalenza » rappresenta un ingegnoso tentativo di superare il meccanicismo pur racchiudendo i fatti spirituali entro la cornice di questo meccanicismo pluralista o monadologico.

Ma per quanto ingegnoso il tentativo, è lecito dubitare del suo successo.

Se lo spirito si trovasse in funzione con un numero maggiore del numero di azioni sostanziali a cui esso equivale sarebbe forse sopraffatto ? Può mai la superiorità, o plusvalenza che dir si voglia, dello spirito tradursi in termini quantitativi ?

Un'osservazione ancora, tra le tante che potrebbero farsi : conoscere è un « risultamento », un complesso giuoco di atti sostantivi interni ed esterni all'uomo — sia pure; ma come mai avviene che noi conosciamo che il conoscere è una siffatta risultanza ?

Il conoscere non è un fatto che trascende sè stesso ?

Il meccanismo spiritualista del Corleo, se non riesce nel tentativo di una spiegazione del pensiero spontaneo, appare poi del tutto inadeguato a render conto del pensiero cosciente di sè, del pensiero del pensiero.

Replicherà il Corleo che il pensiero del pensiero è l'indice della plusvalenza ?

Ma bisognerebbe allora dimostrare come la plusvalenza (1) dia appunto origine al pensiero cosciente, e questa dimostrazione non siamo riusciti a trovarla nelle opere di Corleo.

CAP. III.

« REGOLA D'IDENTITÀ » E PRINCIPII

Il concetto corleiano di sostanza è costruito in base alla regola d'identità, *“ la quale esige che l'identico sia identico, nè possa da sè farsi diverso o emetter dal suo seno il diverso „. (S. d. F. U., 46)*

“ Avere potenze ancora inattuate, ma attuabili, implica una violazione alla regola della identità.

..... quell'uno che ha le potenze,... mentre è uno, è più, mentre non è più in atto, è più in potenza, e intanto è uno in sostanza ». (*ibidem*, 46)

È al lume di questa regola d'identità che Corleo

(1) Non una oscura « plusvalenza », bensì una *intrinseca indipendenza* dello spirito dalla materia è capace di render conto dei fatti della vita spirituale, salvando i dritti dello spirito, senza cadere nello spiritualismo esagerato. E si noti, di passaggio, che appunto Corleo vuol essere spiritualista temperato. Gli elementi organici — come gli elementi esterni all'uomo — sono certamente indispensabili perchè sorga il pensiero, ed in tal senso possiamo dire col Corleo che « il subbiettivo non è in una sostanza sola », ma la funzione intellettuale, per quanto *estrinsecamente* considerata dipenda da fattori fisiologici, ne è intrinsecamente indipendente.

critica quella che egli ritiene la comune ed erronea idea di sostanza. Si richiami infatti alla mente che egli, ricercando « se mai si possa determinare a priori qual sia il difetto radicale di tutte le scuole filosofiche per cui hanno dovuto o separare per sempre l'Ideologia dalla Ontologia, o identificarle intieramente » crede di constatare che « il concetto di sostanza è il concetto fondamentale da tutti egualmente accettato in filosofia ».

Or, il comune concetto di sostanza, oggetto della critica del filosofo siciliano, implicherebbe secondo lui, questa pietra di scandalo: l'uno mentre rimane uno, può produrre il più. (*Fil. Un.*, I, 328)

Secondo Corleo, questo comune ed erroneo concetto di sostanza, contravvenendo alla « regola d'identità », è la sorgente comune di due diversi errori filosofici: monismo (« identificazione dell'ideologia coll'ontologia ») e fenomenismo (« separazione tra ideologia e ontologia »).

« L'identico — dice il Corleo — non può emettere dal suo seno il diverso. »

D'accordo. Ogni essere *agisce* come è; dal costante modo d'agire, dalle proprietà d'un essere assurgiamo alla sua natura.

« *Deletio proprietatum est naturæ negatio* », dicevano gli scolastici.

Il vincolo di intima solidarietà che lega le proprietà ad ogni essere fa sì che da un'operazione materiale e da un'operazione intellettuale non si possa assurgere ad un « uno », ma si debba rispettivamente risalire a nature distinte e specificamente diverse.

Dov'è dunque il pericolo « che non si possa mai più imporre un limite al numero delle azioni che l'attività della sostanza può produrre » sol perchè « l'uno può produrre più atti » ?

Come accennammo, nel tradizionale concetto di sostanza sarebbe il germe altresì di un altro errore filosofico : il fenomenismo.

Distinguere fenomeno da sostanza è per Corleo lo stesso che separare irrimediabilmente ciò che appare da ciò che sub-stat, senza speranza di poter raggiungere il fondo sostanziale delle cose.

Distinguendo il fenomeno dalla sostanza, o si resta vittime di una concezione monistica la quale ricondurrà tutti i fenomeni dell'universo ad un'unica sostanza, o si resta prigionieri dentro un « fenomenismo vuoto di sostanzialità » secondo l'espressione corleiana. Il fenomeno è esso stesso un insieme di sostanze : ecco l'unica via di scampo.

Il fenomeno è rispetto alla sostanza quello che è il più rispetto all'uno : « il più non è la estrinsecazione o la produzione dell'uno, quasi che questo lo generi o lo sostenga, ma è una somma di unità congiunte insieme ed è esattamente identico ad esse ». (*S. d. F. U.*, 49)

Al « fenomenismo vuoto di sostanzialità » il Corleo oppone, diciamo così, un fenomenismo sostanziale.

In quanto la posizione del Corleo importa la critica di una distinzione radicale tra fenomeno e noumeno, siamo con lui. V'è un *τόδε τι* — aliquid per se stans — presente allo sguardo intuitivo dell'intelletto — nella stessa

conoscenza sensibile del fenomenico.

Questa conoscenza immediata, per quanto imperfetta e confusa, della sostanza non può negarsi : essa è propria dello spirito in quanto facoltà intuitiva, νοῦς.

Se è vero, come profondamente nota la scolastica con S. Tommaso, che “ *substantia per se insensibilis et soli intellectui intelligibilis* „ non è meno vero che, sotto un certo altro rispetto, essa può indirettamente dirsi *sensibilis* : *sensibile per accidens* la chiamano gli stessi scolastici.

Se *distinguere* equivallesse a *separare*, avrebbe ragione Corleo nel ritenere disperata la ricerca di un fondo sostanziale in ciò che appare. In tal caso potremmo anche noi far nostra la domanda che si pone il Corleo : « Posta in questi termini la ricerca... come più sarà possibile venirne a capo ? »

Ma riflettendo che la *distinzione* tra due termini non significa per sè stessa la loro *separabilità* e considerando il fenomeno come « l'aspetto accidentale sotto il quale la sostanza si manifesta ed appare a chi la conosce » ; (1) il pericolo dell'errore fenomenista risulta infondato.

Il Corleo adunque vuol rettificare un concetto di sostanza che secondo lui è fonte di errori e, guidato dalla regola dell'identità, giunge a quel suo concetto di azione sostanziale, da cui è eliminato ogni elemento potenziale : la sostanza è atto e null'altro che atto.

« La rettificazione che ho fatto — dice Corleo allu-

(1) *Traité de phil.* Louvain Institut Supér. de phil.

dendo alla rettificazione dell'idea di sostanza — mi colloca nella più rigorosa matematica; io non dico altro, che *l'uno è uno, sempre lo stesso uno*, la pluralità è identica alla collezione delle unità, non è una cosa diversa da essa, nè è la produzione di una sola di esse. » (*S. d. F. U.*, 51)

“ *L'uno è uno* „ — espressione del principio d'identità in cui traspare il matematismo del Corleo — equivale a dire: la sostanza è sempre identica a sè stessa.

Secondo noi, la *sostanza* è l'*essere* nel senso principale del termine, ma non esaurisce l'essere.

Ma Corleo non può non fare della sostanza e dell'essere due sinonimi, appunto perchè non ammette la divisione dell'essere in essere in potenza ed in essere atto, non scorge tra « *ea quæ consequuntur ens* » (1) la potenza e l'atto. Egli pretende — in base al principio stesso d'identità — proscrivere la potenza.

Non concepisce altro essere che l'uno sempre identico a sè stesso, l'uno immutabile, l'essere immutabile, l'essere in atto. Qualche cosa o è atto o è nulla.

In correlazione al rigetto dell'essere in potenza, Corleo non ha nè può avere il concetto dell'*unum* proprio degli aristotelici.

Per lui l'unità è la semplicità, l'assenza di ogni composizione sia fisica sia metafisica e non l'indivisione,

(1) Della filosofia prima dice Aristotele « *scientia quæ circa principia maxime universalia versatur. Quæ quidem sunt ens et ea quæ consequuntur ens, ut unum et multa, potentia et actus* ». (In XII, *Met.* Proemium)

come per gli aristotelici.

La semplicità per noi è invece propria dell'essere che è « indivisum actu et potentia » e l'indivisibilità perfetta, ossia l'esclusione di qualsiasi composizione di atto e potenza è propria soltanto di Dio, il quale è, secondo la bella espressione di Duns Scoto « Summa Simplicitas ».

L'erroneo concetto di unità ed il rigetto della potenza ci spiegano perchè il Corleo ritenga impossibile che « l'uno contenga in sè il plurale » e non scorga come l'unità attuale sia conciliabile colla molteplicità potenziale. (1)

Se è proprio della filosofia l'unificare, il sintetizzare, è anche compito della filosofia il saper distinguere.

Comporre e *dividere* sono i due compiti che la filosofia deve sapientemente armonizzare e a cui rispondono in certo modo rispettivamente i due canoni: « entia non esse multiplicanda præter necessitatem » - « entium varietates non temere esse negandas ».

Una sagace analisi metafisica scorge infatti nella realtà esistente ed in *una* realtà esistente *più* realtà componenti, nessuna delle quali è, come tale, esistente, ma ognuna delle quali è pur tuttavia reale. La sostanza è *una* e tuttavia contiene in sè il plurale per usare l'espressione

[1] « Or, dans l'être existant, c'est - à - dire dans l'essence actualisée par l'existence, la multiplicité des réalités n'est pas actuelle, mais potentielle; la réalité totale unifiée est le sujet d'un seul acte d'existence, l'unité actuelle du sujet demeure assurée. « Unumquodque, sicut custodit suum esse, ita custodit suam unitatem. » MERCIER, *Métaph.*, 176.

corleiana.

Questo che per il Corleo è inconcepibile quasi, è invece per noi il frutto di una profonda analisi metafisica la quale distingue una duplice realtà: la realtà dell'essenza e la realtà dell'esistenza.

Una nell'ordine esistenziale, la sostanza è tuttavia molteplice nell'ordine essenziale, o, in altri termini, una unica ultima determinazione: l'atto di esistere, attualizza la realtà già completa nell'ordine essenziale.

Consideriamo adesso la sostanza non in quanto è ma in quanto *agisce*.

Che « l'uno può produrre più atti » nel senso di *azioni* potrebbe soltanto costituire, per così dire, una pietra di scandalo, e per Corleo e per noi, se il *più* non fosse in alcun modo nell'*uno* stesso.

Ma le azioni molteplici sono potenzialmente nella sostanza, che è unum per se.

Nella sostanza infatti è non solo un misto di atto e di potenza passiva (*δύναμις*) ma vi sono altresì potenze attive (*ἐνεργεία*).

Il riconoscere che « il più possa uscire dall'uno », rettamente inteso, non menoma il principio d'identità.

L'essere è ciò che è, e l'essere attualmente uno ma potenzialmente molteplice è quel che è e resta identico a sè stesso, se non interviene una causa attiva che ne attui le ancora inattuate potenze.

L'espressione corleiana « l'uno non può da sè farsi diverso » per chi distingue l'essere in potenza e l'essere in atto importa questo: un soggetto perfettibile non può

ricevere la perfezione — che è capace di ricevere, — *da sè stesso* ma *da un altro* che già la possiede.

« Nihil transit de potentia in actum nisi per aliquod ens actu ».

Il sistema di Corleo vuole basarsi soltanto su *fatti*, senza fare dei principî di immediata evidenza l'« *initium philosophandi quoad partem rationalem* ».

Lo stesso principio d'identità (si rimarchi l'espressione corleiana: *regola* d'identità, e non principio) è da lui considerato come l'espressione di fatti d'identità: il principio non è più chiaro e anteriore ai fatti in cui esso rifulge: se evidenza ha il principio, ha l'evidenza stessa dei fatti da cui è desunto. È noto che egli comincia il suo cammino filosofico osservando il fatto del pensiero. (v. I. Parte)

« È impossibile — egli scrive — che non si presenti identicamente ciò che identicamente si presenta, o viceversa che si mostri identico ciò che si mostra diverso; come è impossibile che l'unità complessiva non compa-
risca identica alla somma delle parti che in essa si rivelano e la compongono » (*S. d. F. U.*, 15)

« È assoluto che identicamente comparisca ciò che identicamente comparisce. » (*ibidem*, 13)

Dunque, soggiungiamo noi, il Corleo proclama il *principio* d'identità! No, non è così per lui. Ed invero egli conclude: « Nè questo accade in forza del principio *ciò che è, è*, anzi il *principio* è l'espressione di questo *fatto* che l'identica parvenza è la ripetizione della stessa

parvenza.» (*ibidem*, 13)

Uno solo sembra sia per Corleo l'« *initium philosophandi* ». Egli infatti, come non distingue abbastanza la conoscenza sensibile dalla intellettuale, così misconosce quel duplice punto di partenza nel filosofare, che noi, sulle orme degli scolastici, così enunciamo : « *Initium philosophandi, quoad partem rationalem*, situm est in principiis per se notis, quæ demonstrationi non sunt obnoxia. *Quoad partem empiricam initium philosophandi* in evidenti perceptione sensuum et conscientiae reponitur ». (LIBERATORE, *Inst.es ph.cæ*)

È in fondo questa “ *evidens perceptio sensuum et conscientiae* „ (il « pensiero » infatti, come già notammo nella I. Parte, abbraccia, per Corleo, anche l'esperienza esterna) l'unico « *initium philosophandi* » del Corleo. È dal solo fatto evidente che egli crede di poter prendere le mosse nel filosofare.

Or noi crediamo che, come la conoscenza intellettuale è irriduttibile alla sensibile, così l'evidenza del principio è irriduttibile all'evidenza di un fatto : un principio di immediata evidenza — come il principio d'identità — non può considerarsi come l'espressione di un fatto di identità

Il Corleo stesso non difende la nostra tesi, dicendo : « è assoluto che identicamente comparisca ciò che identicamente comparisce ? » È assoluto che « l'identica parvenza sia la ripetizione della stessa parvenza ».

Il principio, appunto perchè assoluto, *absolutum* da condizioni concrete, spaziali, temporali, differisce radical-

mente — di natura e non di grado — dal fatto. Esso domina i fatti e ce li rende intelligibili.

Anche se non fosse l'espressione di alcun fatto, non per questo cesserebbe l'evidenza obbiettiva, intrinseca, autonoma di cui il principio gode.

Sono principî di immediata evidenza che in fondo costituiscono la latente spina dorsale delle soluzioni che dà il Corleo a più d'un problema.

Così, ad esempio, non stabilisce egli l'obbiettività del mondo esterno mercè l'impiego del principio di causalità?

« Allorchè — scrive Corleo — nel pensiero vi ha mutamento, deve esistere al di fuori dei suoi elementi quel tanto di ragione che abbisogna per produrre il determinato mutamento. » (*S. d. F. U.*, 69)

Or non è il principio di causalità che costituisce la forza di questo argomento?

Come procede Corleo per stabilire i dritti della Metafisica? (1)

(1) La Metafisica propriamente detta è per lui quella scienza che « esamina le idee più generali (di sostanza, di fenomeno, di causa, di potenza, di essere, di possibile, di contingente, di necessario, di spazio, di tempo etc.) idee le quali « non sono che parti di una idea madre, l'idea di sostanza » ed è nel contempo quella scienza che « tratta degli esseri e relazioni che non possono cadere mai sotto i sensi, e che nulladimeno sono connessi colle cose che osserviamo, soprattutto Dio e lo spirito.

Questo concetto della Metafisica è inesatto perchè troppo largo abbracciando l'esame critico di idee, ed improprio, per il carattere di secondaria importanza e per così dire antropocentrico che riveste

Ricorrendo alla solita legge o regola d'identità.

« La parte richiama le altre parti dello stesso tutto ». (S. d. F. U., 181) (1)

Ecco il fondamento dei dritti della Metafisica e della oggettività reale del suo obbietto.

Le cose che noi osserviamo non possono essere che quelle che sono, se alcuni esseri inosservabili, soprattutto Dio e lo spirito non esistessero.

Ciò che osserviamo — parte di un tutto — richiama necessariamente le altre parti di questo stesso tutto.

Ciò che troviamo di veramente pregevole e saldo nella posizione del filosofo siciliano è il legame di stretta connessione (2) che egli sa scorgere tra l'osservabile e l'inosservabile.

Pur non sottoscrivendoci all'argomento nella forma in cui egli lo presenta, facciamo nostro il principio che ne

nella sua ultima parte.

L'inosservabilità degli esseri metafisici non può certamente costituire, a rigore, il carattere proprio dell'oggetto della Metafisica.

Di gran lunga superiore è nella sua sobrietà la incisiva definizione di Aristotele: « scienza dell'essere in quanto essere ».

(1) « è virtù dell' identico totale riunire per necessità le parti fra di loro, senza di cui egli non potrebbe essere quello che è. » (S. d. F. U., 24)

(2) « può essere sicura la Metafisica, non meno che la Teologia, di avere stabilito la esistenza di quegli esseri non soggetti ai sensi, in virtù di stretta connessione con ciò che si osserva, il quale non potrebbe essere quel che è, se quei tali esseri e quelle tali relazioni non fossero. » (S. d. F. U., 296)

costituisce l'anima, la forza.

Il Corleo crede di vedere nell'argomento in quistione il trionfo di un *fatto* d'identità, noi vi scorgiamo il trionfo di un *principio*.

Così, per quanto concerne Dio, piuttosto che tener presente la regola corleiana: la parte richiama le altre parti dello stesso tutto, bisogna far rilevare che il contingente, se esiste, postula necessariamente un Necessario che lo faccia esistere, sotto pena di costituire, da solo, un enigma, anzi una intrinseca contraddizione. Come si vede, è il principio di causalità ed in ultima analisi il principio di contraddizione che s'impone. (1)

Ancora il Corleo riconosce « una manifesta ripugnanza ad ammettere che ciò che comincia ad esistere incominci da sè stesso, senza connettersi con un altro esistente, poichè non vi sarebbe ragione, che ciò che non ha esistito mai, debba egli stesso farsi esistente: *ex nihilo nihil*. Perciò è necessario che tutte le sostanze mondiali si connettano con un essere esistente, il quale deve essere eterno, affinchè non torni la stessa necessità d'incominciare ad esistere per

(1) Corleo seppe scorgere l'equivoco e la falsità che stanno a base del positivismo.

« Chi crede — egli scrive — al dettato dommatico di alcuni positivisti dei nostri tempi, cioè che la metafisica sia un cumulo di concetti puramente mentali ed immaginari, senza possibilità di accertarne la realtà, non comprende che cosa sia veramente la metafisica, ignora la sua condizione essenziale, ch'è quella di dover essere rigidamente connessa con quel che si osserva. » (*S. d. F. U.*, 200)

mezzo di un altro ». (*Fil. Un.*, I, 604)

Ammettere o meglio, riconoscere la su accennata « manifesta ripugnanza » non equivale a riconoscere la imperiosa evidenza del *principio* di causalità, principio di causalità che, come è noto, attinge la sua forza dal principio di contraddizione ?

Il Corleo, d'accordo in ciò colla scolastica, ritiene che l'unica via possibile alla prova dell'esistenza di Dio e degli esseri immateriali consista nell'appoggiarsi sul mondo materiale, osservabile e nel partire da esso. (1)

Rendiamo parimenti giustizia al Corleo — ed in questo riconosciamo un altro tratto di affinità colla sobria posizione aristotelico-tomista (2) nel non ammettere (dal

(1) « può essere sicura la Metafisica, non meno che la Teologia, di avere stabilito la esistenza di quegli esseri non soggetti ai sensi, in virtù di stretta connessione con ciò che si osserva; il quale non potrebbe essere quel che è, se quei tali esseri e quelle tali relazioni non fossero. » (*S. d. F. U.*, 296)

(2) Potremmo qui rilevare una inesattezza nelle cognizioni di Corleo, per ciò che concerne la Teodicea scolastica. Egli scrive che « gli scolastici, seguendo Aristotele, avevano creduto che la dimostrazione dell'esistenza di Dio fosse precipuamente appoggiata alla necessità di un primo Motore, tenendo la materia come passivamente inerte ed incapace di darsi da sè il movimento » (*Fil. Un.*, II, 64)

Altra volta così si esprime: « Nulla di più comune dell'idea di un moto che s'imprime ai corpi, e di una forza che invade la materia e la mette in movimento.

Questa idea è aristotelica, o meglio pitagorica: la materia incapace di darsi da sè stessa il moto. Fu generalizzata dagli scolastici, che ebbero tanta parte nel risorgimento delle lettere ». (*Fil. Un.*, II, 93)

semplice punto di vista della Teologia naturale — per ciò che concerne Dio) « che di cotesti esseri e dei loro attributi si dica più di quello che permette dirne la loro medesima connessione colle cose osservabili ». (*S. d. F. U.*, 296)

Il che non impedisce che di essi si possa e debba legittimamente asserire colla sana via induttiva (e, per ciò

Rileviamo anzitutto che attribuire in blocco agli scolastici la concezione di una materia passivamente inerte è grave inesattezza.

Secondo la concezione cosmologica degli aristotelici, i corpi nè tendono al riposo nè sono indifferenti al riposo o al movimento: i corpi sono, naturalmente, attivi. Essi tendono alla realizzazione del loro fine mercè delle attività che derivano dal loro proprio fondo stesso; or il movimento locale accompagna le diverse attività specifiche delle nature materiali: ne segue che i corpi, da per sè tendono al movimento di traslazione. (v. MERCIER, *Traité él.re de ph. Théodicée*, 30)

In secondo luogo, bisogna distinguere il movimento locale dal movimento metafisico; è bensì vero che per molti il movimento locale costituisce la base di uno degli argomenti dell'esistenza di Dio, ma bisogna pur riconoscere che è sul movimento, preso nel suo senso metafisico, che si fondano i grandi scolastici, come S. Tommaso d'Aquino.

Come osserva il Mercier, la realtà da cui parte S. Tommaso è il movimento metafisico: il passaggio dalla potenza all'atto. È necessario — osserva lo stesso Mercier, riassumendo il pensiero dell'Aquinate — per spiegare il passaggio dalla potenza all'atto, che osserviamo negli esseri della natura, ricorrere ad un Essere primo che ne sia il principio e che non riceva lui pure le sue perfezioni essenziali da un altro essere. « Comme en lui il n'y a point de mouvement possible, il n'y a point non plus de potentialité. Ses déterminations formelles n' étant point reçues en une puissance passive, il est acte, et rien que acte ». (*Theodicée*. 30)

che concerne Dio, col triplice procedimento di attribuzione, negazione, trascendenza) (1) ciò che il termine *a quo* del processo induttivo stesso — cioè il mondo materiale — autorizza e postula.

Ma può questa costruzione filosofica venire giustificata senza l'impiego di principî?

Il fatto evidente — la realtà sensibile constatata — non basterebbe mai certamente a farci assurgere a Dio senza principî evidenti, dell'evidenza propria dei "*principia per se nota*".

Non bisogna adunque ammettere « un dommatismo dell'evidenza », per usare le parole stesse del Corleo, e riconoscere esplicitamente come *initium philosophandi quoad partem rationalem* « principî primi indiscutibili ed accettabili per sola luce di evidenza »?

Chiuderemo questi brevi appunti con un'osservazione relativa all'evidenza.

Ci sembra che Corleo non abbia ben distinto il problema logico e teoretico-conoscitivo da un problema d'indole psicologica. Corleo sperava col suo sistema, basato sulla rettificazione dell'idea di sostanza, di « collocarsi nella più rigorosa matematica », di sottrarre la filosofia alle fluttuazioni del variar di opinioni e di darle quello assetramento in certo qual modo definitivo, tale da poter

(1) Benchè con minor precisione che presso gli scolastici, Corleo è d'accordo con essi nello stabilire che l'idea che ci formiamo di Dio non è « del tutto negativa ma positivo-negativa ». (S. d. F. U., 157)

creare in tutti unanime adesione, come avviene nelle scienze esatte; intendeva costruire un sistema tale che potesse « convincere tutti senza eccezione » (*Fil. Un.*, I, 124) Or, altro è il problema della costruzione di una filosofia vera e quindi per sè tale da meritare ed esigere l'adesione di ogni intelletto; altro è il problema delle condizioni della adesione o non di ogni intelletto alla verità: l'uno è quesito dimostrativo, logico e critico; l'altro è quesito psicologico.

Insinua il Corleo che « qualunque sia l'evidenza d'un principio, sempre è un affare subbiettivo: vi può essere chi non lo trova tanto evidente ». (*Fil. Un.*, I, 124)

Or l'evidenza, se è veramente tale, è essenzialmente obbiettiva, essa non può, come tale, non trascinar con sè l'adesione di ogni intelletto; se « vi è chi non la trova tanto evidente » è alle condizioni psicologiche dell'individuo che bisogna fare attenzione, ricercando la sorgente di questa non adesione alla verità evidente in un fuorviamento della ragione perturbata nel suo retto esercizio o da falsi abiti mentali o da passioni più o meno forti, più o meno sorde e latenti.

È noto infatti che sono le buone condizioni morali che mettono la ragione nelle condizioni migliori per potersi esercitare rettamente e con frutto e che tolgono gli ostacoli al retto funzionamento della ragione stessa.

Ed è appunto un indice di sano e retto orientamento del proprio spirito non chiuder gli occhi dell'intelletto alla luce dell'evidenza immediata, che si costata e non si dimostra.

La filosofia, la quale è saggezza, sa dove dubitare

e dove serenamente affermare.

Filosofare è in un certo senso prendere una posizione dommatica. Questo dommatismo filosofico è qualche cosa di negativo, anzichè di positivo: non è *porre dei dati*, ma piuttosto non frapporre ostacoli all'accettazione di alcuni dati intuitivi — costituiti e da fatti evidenti e da principi evidenti — « *laisser se faire par la vérité* ».

NOTA

Delle affinità tra Corleo ed Herbart si è occupato il Guastella nei suoi Saggi sulla teoria della conoscenza.

Si mettano in raffronto le azioni sostanziali intransitive del Corleo con gli elementi ultimi, con i Realen di Herbart, dotati del solo potere di auto-conservazione e si noti come per ambedue i pensatori questi ultimi elementi sono intrinsecamente immutabili e che il cangiamento non è che un cangiamento nei rapporti degli elementi.

Come l'Herbart, Corleo è ad un tempo, sotto diversi aspetti, meccanista e dinamista.

« Ciò che vi ha di particolare nel sistema di Herbart... è l'unione... di un concetto dinamico e di un concetto meccanico che riduce tutti i cangiamenti del reale al cangiamento nelle relazioni tra le unità sostitutive. La stessa unione di questi due concetti si trova nel sistema del filosofo siciliano Prof. Corleo ».

(GUASTELLA, *Saggi sulla teoria della conoscenza*, CXLV).

